آفاق تربوية متجددة

تفاعلنا الراشد مع الغرب

حضاريًّا وتربويًّا

تأليف : د. خالد محمد عثمان

تقديم : أ.د. حامد عمار



الدار المصرية اللبنانية

آفاق تربوية متجددة

2013

عثمان ، خالد محمد .

تفاعلنا الراشد مع الغرب: حضاريًّا وتربويًّا / تأليف: خالد محمد عثمان؛ تقديم: حامد عمار.

ـ ط1. ـ القاهرة : الدار المصرية اللبنانية ، 2013.

336 ص ؛ 24 سم .

تدمك : 2 - 783 - 427 - 977 - 978

1 - الحضارة.

2 - الثقافة 301.2

أ - عمار؛ حامد (مقدم).

رقم الإيداع : 19399 / 2012

الدار المصرية اللبنانية

16 عبد الخالق ثروت - القاهرة

تليفون: 23910250 202+ - فاكس: 23909618 202+

ص.ب 2022- القاهرة

E-mail:info@almasriah.com

www.almasriah.com

رئيس مجلس الإدارة : محمد رشـاد

المشرف الفني : محمد حجي

آفاق تربوية متجددة

رئيس هيئة التحرير

أ.د. حامد عمار

الطبعة الأولى : صفر 1434هـ - يناير 2013م

آفاق تربوية متجددة

تفاعلنا الراشد مع الغرب

حضاريًّا وتربويًّا

تأليف

د. خالد محمد عثمان

تقديم

أ. د. حامد عمار

الدار المصرية اللبنانية

آفاق تربوية متجددة

لماذا هذه السلسلة ؟

يسر الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة، أن تقوم بإصدار هذه السلسلة التربوية الرائدة كما يتضح من عنوانها، بإشراف أ.د. حامد مصطفى عمار الأستاذ بكلية التربية - جامعة عين شمس، وأ.د. حسن عبد الشافي مستشار التحرير العام، رحمه الله، والأستاذ محمد رشاد المدير العام للدار، والأستاذ محمد حجي المشرف الفني .

واللحن المميز لهذه السلسلة هو سعيها لنشر الجديد والمتجدد في الأدبيات التربوية من الخبرات العربية والأجنبية في مجال الدراسات الجامعية، كما تُعنى كذلك بقضايا وزارة التربية والتعليم؛ خاصة تنمية المعارف والقدرات والكفاءات التدريسية لدى المعلمين في مختلف مراحل التعليم. وهي بذلك تستهدف إثراء الفكر التربوي، وتجديد المنظومة التعليمية، وتطوير الأداء في مختلف أبعاد العملية التعليمية .

وتضم مجالاتها المقترحة - على سبيل المثال - موضوعات في أصول التربية والمناهج وطرق التدريس وعلم النفس التعليمي والسياسات التعليمية والإدارة وتكنولوجيا التعليم، إلى غير ذلك مما جرى العرف الأكاديمي على اصطناعه من تقسيمات متخصصة، أو دراسات بينية، أو منظور متكامل في المعالجة لبعض الموضوعات .

والسلسلة تحرص - كما يدل عنوانها - على أن تجوب موضوعاتها أهم قضايا الفضاء التربوي فكرًا ورؤية، في التحام وتفاعل مع النظم التعليمية والجامعية واقعًا وممارسةً واستشرافًا مستقبليًّا. وفي هذا المسعى تمتد الأفكار والخبرات والرؤى إلى مختلف الأقطار العربية من ماء الخليج إلى ماء المحيط؛ حتى يتبلور للتنمية العربية الشاملة رصيد تربوي محصلة الفكر الناقد والخبرة العريضة والممارسة المتنوعة وتصور البدائل المستقبلية .

وترحب السلسلة بإسهامات مختلف الأجيال من أساتذة التربية العرب وغيرهم من أساتذة العلوم الاجتماعية في معالجاتهم لقضايا التربية والتعليم، حتى تلتقي في إسهاماتهم العلمية حكمة القدامى واقتحامات الشباب ورصانة ما بينهما من الأساتذة، كذلك يسعدها أن تحظى بكتابات غيرهم من الكتاب والخبراء المهمومين بقضايا التربية من ذوي النظر الثاقب والوعي الناقد والرأي الجسور .

وغاية السلسلة في نهاية المطاف هي تحريك ما قد أصاب العلوم التربوية والنفسية في مجالات كثيرة من أجواء راكدة واجترار في الفكر والممارسة. وقد كانت لذلك كله آثار وتداعيات أساسية في حيوية المنظومة التربوية وتجديدها لمواجهة تحديات تعليم المستقبل .

وثقتنا وطيدة في أن هذه السلسلة سوف توفر زادًا خصبًا في تكوين المواطن العربي وتأصيل معارفه وثقافته ترسيخًا لجذورها؛ ونموًّا وامتدادًا وتنوعًا لفروعها وأغصانها وثمراتها . ويقيننا الذي لا شك فيه أن على علماء التربية والعلوم الاجتماعية تقع مسئوليات جسام في إعداد وتكوين المواطن العربي بالمعرفة والفكر والخلق؛ لكي يرسي قواعد مجددة بجهده وعمله، ومن ثم يغدو قادرًا على الإنتاج المبدع والمتميز الذي يثري حضارته والحضارات الإنسانية في مسيرة القرن الحادي والعشرين .

والله من وراء القصد ومن أمامه ..

الدار المصرية اللبنانية

المحتويات

الفصل الثالث : معالم وطبيعة النموذج الحضاري العربي الإسلامي

الفصل الرابع : النموذج الراشد للتفاعل الحضاري

الفصل الخامس : التعليم والتفاعل الحضاري الراشد

* * *

تقديم

أ.د. حامد عمار

هذا الكتاب وليد رسالة للدكتوراه في أصول التربية، تقدم بها صاحبها الدكتور/ خالد محمد عثمان لنيل الدرجة من كلية التربية بجامعة طنطا . وكان من بين أعضاء لجنة التحكيم والمناقشة لها من أبرز المفكرين الإسلاميين المجتهدين الأستاذ الجليل والفقيه الدستوري، أ. د. محمد سليم العوا، الأمين السابق للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين .

وكما يتضح من مقدمة الكتاب وفصوله يمكن تلخيص جوهر مشكلته في محاولة الباحث توضيح إشكالية العلاقة ومستويات التفاعل بين عوالم الغرب والعرب عبر العصور منذ ما قبل بعثة الرسول محمد ﷺ، حتى بداية القرن الحادي والعشرين . وقد تعرضت هذه العلاقة لمختلف صنوف المد والجزر، وأجواء التفاعل المثمر إلى السيطرة والهيمنة، انتهاء بالحروب والاستغلال . وقد تمخضت العلاقة بين صور المساعي للتفاعل السلمي وتصحيح علاقات التشوه في صورة كل من العرب لدى الغرب، وصورة الغرب لدى العرب خلال مختلف مراحل التاريخ الحديث .

وتجسدت إشكالية التفاعل في معظم فترات العصر الحديث في أشكال الاستعمار السياسي للأقطار العربية والاستغلال الفاحش لمواردها الاقتصادية، امتدادًا إلى تشويه صورة قيمها الدينية والثقافية والخلقية، وقد وجد العالم العربي والإسلامي وهو يعاني تلك الهيمنة من يذعن لها، ويحاول الاقتداء بها بدعوى الحداثة والرقي . واختلط بها من يدعون إلى مقاومتها والتحرر من دعواها التقدمية الزائفة، وإعلان الثورات في مواجهتها . وظل فريق ثالث في حيرة وتَيهان في موقفه وهويته، وكأنه يردد مقولة الشاعر أبي العلاء المعري :

فــي القُــدسِ قَامَــتْ ضَجَّةٌ مــا بَيْــنَ أَحمَــدَ والمَسِيــح
هــذا بِنَــاقُــوسٍ يَـــدُقُّ وذا بِمِئْــذَنَـــةٍ يَصِيـــح
كُـــلٌّ يُـــؤَيِّـــدُ دِينَـــهُ يَا لَيْتَ شِعْرِي مَا الصَّحِيح !!

ولقد عالج المؤلف ما أدى إلى هذه الأوضاع المادية والقيمية والثقافية عبر العصور، بدءًا من الفتوحات العربية الإسلامية خلال الخلافات الأموية والعباسية والعثمانية، إلى إزاحة هيمنة الإمبراطورية الرومانية والبيزنطية عن المشرق العربي، وامتدادًا إلى إفريقيا وبلاد الأندلس . ويُضاف إلى ذلك المقاومة والحروب ضد الصليبيين التي اتخذت العامل الديني شعارًا لها، بينما كانت أغراضها قبل هذا وبعده محاولة نحو امتداد نظام الإقطاع الأوروبي، والإضافة إلى المزيد من الأرض في طموحات أمرائه وملوكه . ويتابع التوسع الإسلامي امتداده فيما عرف بأرض الخلافة الإسلامية العثمانية التي تمددت في شرق وغرب وجنوب أوروبا .

ولقد كان لهذه المرحلة آثارٌ في بداية الصراع بين المسلمين حين أعطت الكنيسة الغربية لهذه الحروب بعدًا دينيًّا، مما ولَّد مشاعر الحقد والكراهية ضد المسلمين في المشرق العربي .

وقد أجاد الكاتب بصورة تستحق التقدير توضيح المراحل التي مر بها تاريخ الصراع بين الغرب والعرب، بدءًا من اللقاءات والمواجهات التي خاض المسلمون فيها قتالًا ترجح فيه كفة المسلمين، مما أشرنا إليه في الفقرة السابقة . ويتضمن ذلك ما أدت إليه الحربان العالميتان في الأولى منذ بدايتها عام 1914، وفي الثانية منذ عام 1939 من غزو الأوروبيين لمعظم أجزاء الوطن العربي، وخضوعها للاستعمار الغربي الفرنسي والبريطاني والإيطالي والإسباني والبرتغالي، بما في ذلك إقامة الدولة الصهيونية واحتلالها أرض فلسطين .

وقد تمخضت هاتان الحربان عن خضوع معظم أراضي الوطن العربي إلى احتلال لأرضه واستغلال ونهب لموارده، وازدراء لثقافته، وغدت حركات الاستشراق تقوم

بدور نشط في تبرير المشروعات الإمبريالية والرأسمالية، وفي استعلاء الثقافات الأوروبية والأمريكية على الثقافة العربية والإسلامية . وباختصار تجاوب فريق من العرب مع الاقتداء بالقيم والأفكار الغربية، كما ظهر فريق آخر من الأصوليين يدعو إلى معاداة ثقافة الغرب، ووصل هذا التشدد إلى ظهور الإرهاب وحركات التدمير كما حدث في الأبراج الأمريكية في 11 سبتمبر . واستمر الصراع العربي والغربي في كر وفر سواء في مظاهره السياسية أو الاقتصادية أو حتى التعليمية، حين تدخلت الولايات المتحدة في توجيه أنواع البرامج المدرسية وبخاصة في مناهج اللغة العربية والدين والمواد الاجتماعية، ما قد تتسم به مضامينها مما اعتبرته مولدًا لمصادر العنف ضد معتقداتها ومطامع حضارتها . وارتبط هذا العداء السافر بإشعال الحروب على الدول الإسلامية وفرض العقوبات الاقتصادية وإثارة الزعازع والفتن الطائفية الداخلية كما حدث في لبنان ومصر والعراق وغيرها، واستحكام مقومات ما يعرف بالصراع الحضاري والصراع الثقافي .

وتدعمت صورة الحضارة الغربية مع أيديولوجية العولمة الرأسمالية المؤمركة والمؤربة على اعتبار أنها الأيديولوجية الحتمية التي تحرك مسيرة الحضارات في حياة الدول والشعوب، وتتلخص في عقيدة حرية التجارة وأسواقها العالمية، وفي تعانقها مع عقيدة الليبرالية الجديدة، وثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات . وساد الزعم بأن جميع الحضارات منذ الآن سوف تضطلع بها قيادات التجارة والسوق، وأن مكونات النشاط الإنساني من سياسية واجتماعية وثقافية ودينية سوف تمليها مؤسسات النشاط الاقتصادي الحر . واقتضت حزمة التجارة العالمية التحرر من القوانين والضوابط التي تضعها الدولة أو التوجهات والقيم الثقافية المحلية .

وقد ترتب على سلطان العولمة نتائج وظواهر مخالفة لما دعت إليه من تحسين أحوال البشر في الدول النامية، وبخاصة ربط الدين الإسلامي بالإرهاب والتخلف . وقد ردد صموئيل هنتجتون في كتابه «صدام الحضارات» أهمية اتجاه دور الغرب شرقًا لمواجهة

دياناته وبخاصة مظاهر العنف الإسلامي، بعد انتهاء مواجهته للشيوعية التي انهارت دولتها مع انقسامها إلى دول مستقلة . وقد صار هذا التخويف والرعب من الإسلام أداة استخدمتها سياسات الدول الغربية لفرض مصالحها على الدول النامية، ومن بينها الأقطار العربية والإسلامية . وقد كان نصيبها ما انتهت إليه أحوالها من مشكلات الغذاء، وانتشار آفات التضخم، وارتفاع معدلات البطالة، وشيوع مظاهر الفقر والفقراء، والجريمة والمخدرات . ومع تخلي الدولة الوطنية عن كثير من مسؤولياتها تفشت مظاهر الفساد والإفساد في معظم مؤسسات الدولة .

ومن أجل مقاومة العنف الديني الإسلامي إزاء حضارة الغرب وقر في تصور الغرب أنه لا بد من تحطيم تلك الهوية العربية الإسلامية من خلال الحروب، وإشاعة الاضطرابات هنا وهناك في امتداد العالم الإسلامي، والعمل على تفكيك ما بينه من عرى ثقافية وتاريخية . ومن هنا جاء إطلاق مصطلح «الشرق الأوسط» على الدول العربية المحيطة بالشاطئ الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط، وفصلها عن بقية أقطار الوطن العربي في الخليج وفي الشمال الإفريقي . وساد هذا المفهوم من خلال مفاهيم العولمة وتجنب التهديد لثقافة الغرب ومصالحه، نظرًا لكونها تمثل خطرًا وقلقًا مستمرًّا للحضارة الغربية . ومن هنا أيضًا ظهر مفهوم «صراع الحضارات»، ومحاولات زائفة للإجابة عن الأسباب التي يكره العرب من أجلها هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية وعلاقتها الوثيقة بإسرائيل التي التهمت أرض فلسطين ومقدساتها .

وفي إطار محاولة عالمية لسد الفجوة الحضارية بين العرب والغرب تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارًا بأن يكون عام 2000 سنةً للحوار بين الحضارات بدلًا من الصراع، وانتهى نتاج لجنة الحوار بإعداد تقرير بعنوان (عبور الانقسام)، ويدعو إلى أن نقطة الانطلاق لأي حوار بنَّاءٍ بين الحضارات ينبغي أن تتجسد في الاحترام المتبادل، وقيم التسامح والوعي بحقيقة التعدد بين الحضارات، وخطورة انفراد إحداها بإدارة العالم . ثم

إن الدعوة إلى حوار ثقافي لا بد لها من أن تستند إلى أساس أخلاقي، والاعتراف بوجود الآخر، وحقه في الوجود بما يدعم هويته ونماءه وسعادة مواطنيه .

ومن التقارير المهمة المرتبطة بهذا التوجه نحو حوار الحضارات ما أصدرته منظمة اليونسكو خلال عام 1996 من تقرير (التعليم ذلك الكنز المكنون)، والمعروف بتقرير (دي لور) وزير الاقتصاد الفرنسي . والتقرير الثاني (تنوعنا الثقافي الخلاق) والمعروف بتقرير (دي كويلار) الأمين العام الأسبق للأمم المتحدة، وتستهدف هذه التقارير توضيح أن الدافع الحافز لإصدارها ما يموج به زماننا من هيمنة العولمة، وهيمنة من يملكون مفاتيح القدرات العلمية والتكنولوجية والاتصالية في مواجهة بين الشمال والجنوب، أو بين الغرب والعرب . ويتضمن هذا فيما ينبغي أن تكون عليه رسالة التعليم ذلك الكنز المكنون والمبدع في تنمية البشر، وفيما يمكن أن يتسم به العيش المشترك في تنوع الثقافات وإبداعاتها الخلاقة .

ويورد تقرير «تنوعنا الخلاق» دعمًا لتوجهه مقولة المهاتما غاندي الشهيرة التي تنشد الموازنة الرشيدة بين العالمية والخصوصية : (إنني لا أريد أن ترتفع الجدران من كل جانب حول بيتي، ولا أن يحكم إغلاق نوافذي . إنني أريد أن تَهُبَّ ثقافة كل أرض حول بيتي بأقصى قدر من الحرية، ولكني أرفض أن تقتلعني ريح أي منها من جذوري)، وهذا هو أسلوب من أساليب التفاعل الراشد حين نسعى إلى الانتفاع بتلك الرياح في امتداد جذور شجرتنا وتقويمها، وفي تكاثر فروعها لتصبح وارفة الظلال، ولتغدو ثمارها أطيب الثمرات .

وفي كتاب أ. د. محسن خضر[1] حول (جسور الحوار بين ضفتين : العرب والغرب) يشير إلى عديد من الشروط والمواصفات التي تتحقق من خلالها درجات من تحريك إيجابي لمستقبل حوار الحضارات، لكنه يرى في الوقت ذاته أن من أهم معوقات إنجاز التقدم في مسيرته – رغم انعقاد عديد من اللقاءات بين العرب والغرب – أنه : «حوار

---

(1) جسور الحوار بين ضفتين : العرب والغرب، دار العالم العربي، القاهرة، 2011 .

قائم أساسًا على موازين القوة الحضارية والمادية، وهي غير متكافئة . ولذا فإن الجانب المهيمن قد يفرض شروطه مقدمًا، طالبًا من الآخرين الإذعان لتعريفه ومصطلحاته ...» .

وفي هذا الصدد تجدر الإشارة كذلك إلى ما يؤكده د. محسن خضر من أن التسمية المطلوبة الصحيحة تتجسد في أن الحوار المطلوب «هو حوار بين أتباع الأديان وليس حوارًا بين الأديان» . وقصده ليس إقناع الآخر بصحة معتقده الديني، بل قصده الدعوة إلى إرساء التعايش السلمي والتعاون بين الطرفين والعيش الكريم .

ومع كل المحاولات الطيبة من بعض المستشرقين وبعض علماء المسلمين في السعي إلى الانتقال في الفكر العالمي من دائرة صراع الحضارات إلى دائرة الحوار الحضاري، ظهرت محاولات طيبة إنسانية، لكنها لم تؤتِ إلَّا مقولات وأمنيات طيبة . ويظل الغرب رافعًا عصاه أو فارسًا يهز سيفه في تأديب مَنْ يحاول الخروج عن طاعته والانضمام إلى شاطئه . ويظل العرب والمسلمون باحثين ومناضلين ومحاربين لاسترداد ذواتهم، ومع ذلك كله يظل الحوار والتفاعل الراشد الواعي مطلوبًا لا ينقطع .

ولعله من المفيد هنا أن أشير إلى ما جرى بين بعض قادة الدول الإسلامية في حوارات مؤتمرات دافوس للتأكيد على مزاعم عولمة الاقتصاد إنقاذًا للبشرية من تردي أوضاعها، وتجسيد قيم تلك العولمة الغربية الرأسمالية والتخويف والرعب من الإسلام .

وفي هذا الصدد لم يتردد (أغاخان) في أحد اجتماعات دافوس في إجابته عن هذا الخطر الوهمي عن الإسلام من أن يسأل المشاركين في الاجتماع (وماذا تفعل المسيحية بالنسبة لما يجري في شمالي أيرلنده في الصراع الدامي المستمر بين الكاثوليك والبروتستانت ؟ وأتساءل أين المحرض هنا ؟ هل سوف تردون عليَّ بأنه لا شأن للمسيحية في ذلك الصراع ؟ إنها قضية سياسية اجتماعية . وسوف أرد عليكم بأن ذلك هو شأن الإسلام دينا فيما تصنفونه بأنه مصدر الإرهاب . لا علاقة للإرهاب بالإسلام، وإنما هي قضية سياسية واجتماعية كذلك) .

وفي صدد الاختلاط بين فهم الإسلام دينًا وحضارة نتذكر أيضًا موقف (مهاتير محمد رئيس وزراء ماليزيا) في ختام كلمته لمجتمع دافوس عام 1989، داعيًا أنصار العولمة وشركاتها العملاقة ساخرًا : (عليكم أن تكونوا أكثر تسامحًا فيما ترتكبه ماليزيا من أعمالها الغبية . وأتساءل لماذا لا تتركوننا نمارس أخطاءنا التي نريد أن نقوم بها ؟)، وكانت الحكومة الماليزية قد بدأت في اتخاذ سياسات وطنية تتناقض مع سياسات العولمة التي أخذت تهدد مقومات الكيانات الاقتصادية والاجتماعية في كثير من دول جنوب وشرقي أسيا .

كذلك لم يقتصر التأثير الغربي على المشرق الإسلامي وإظهار قوته واستغلال ثرواته على امتداد حركة الاستعمار من خلال قوته العسكرية والاقتصادية والعلمية التكنولوجية، بل امتد إلى نشر مذاهبه السياسية والأيديولوجية من أسباب «فرق تسد»، ومن مذاهب الرأسمالية والاشتراكية والشيوعية . وكانت القوة والسلاح والأسر الاقتصادي والاجتماعي أداته لتفكيك عرى التماسك في كيانات المجتمع العربي وثقافته .

وهنا يتوقف العربي والمسلم ليتساءل كيف تهاوت معالم الحضارة الإسلامية التي امتدت منذ بدء انتشار الإسلام وتعاليمه إلى قارات أسيا وإفريقيا وأوروبا ؟! وكان من بين أهم قيمها استخلاف الإنسان في عمارة الأرض، وخلافته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . واستمرت الخلافة الإسلامية في قوتها واستقرارها حوالي 15 قرنًا، واعتمدت أوروبا على كثير من أفكار علمائها وفلاسفتها في النقلة من النظام الإقطاعي إلى تكوين الدولة الحديثة !!

لقد استمرت قوة العالم الإسلامي ونفوذه السياسي والقيمي في نظام الحكم حتى بدايات القرن الخامس عشر، حين بدأت عوامل التدهور والتشظي وبداية سيطرة الغرب والعقيدة المسيحية المتمثلة في امتلاك القوة التي لم تستطع امتلاكها في الحروب الصليبية، والتي لم تستطع تأسيس قواعدها الاستعمارية في المشرق الإسلامي، وفي محاولاتها انتزاع بيت المقدس من يد الأيوبيين أو المماليك أو العثمانيين حتى نهاية الحرب العالمية الأولى .

وقد أفاض الباحث في استعراض معالم وطبيعة النموذج الحضاري الغربي والعربي الإسلامي المعاصر، من حيث محاور كل منهما الفكرية والأخلاقية والعلمية والسياسية ورؤيته للآخر . ويخيل للقارئ أن صورة كل منهما ثابتة لم ولن تتغير . وفي الوقت ذاته أفاض وأبدع في رؤيته النموذج الحضاري العربي الإسلامي في صورته المثالية التي اعتمد فيها على ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة من قوانين وتشريعات وأخلاقيات .

ومع استعراضه للخلافة الإسلامية تاريخيًّا يخيل للقارئ كما لو أن الواقع في مسيرته وحركته قد التزم بهدايات القرآن والحديث من قبل الخلفاء والمسلمين دون استثناء على مر العصور . ويشير إلى مسيرة الحضارة الإسلامية حيث استطاع الدين الإسلامي أن يكون (أساسًا لدولة سياسية قوية، وسعت حدودها أطراف أسيا وأوروبا وإفريقية في مدة لا تعدو مائة عام ..) كذلك استطاع الدعوة (أساسًا لدولة قوية منذ البداية حيث (أذهب عن بلاد العرب وأهلها - لأول مرة في تاريخهم المعروف - صفات الوحشية والهمجية والانقسام، وأحل محل ذلك كله وحدة العقيدة)، ويتابع قناعته بأن الإسلام قد مَنَّ على العرب والمسلمين (مثلا أعلى يمنحهم مصالح مشتركة، وآمالًا مشتركة) .

ونحن مع الكاتب بانتشار الحضارة الإسلامية التي لم يكن لها مثيل بفضل الإسلام وعقيدة الوحدانية وتعاليم إنسانية وثقافية (لم تكن لتحققها حضارة أخرى لولا العمل بتعاليم الإسلام الحنيف) . وقد حدث هذا حين (كان العقل الأوروبي غارقًا في بحار الجهل والخمول) خلال تلك القرون، وقد لجأ كثير من فلاسفتهم ورجال الدين إلى المفكرين الإسلاميين يستعينون بأفكارهم وفلسفتهم في دعم قضاياهم . ويبرز من بين هؤلاء الخوارزمي (ت 383هـ) وابن سينا (ت 428هـ) والبيروني (ت 440هـ) وابن رشد (ت 595هـ) . كل هذا وغيره من قيم الإسلام العقلية والمجتمعية والإنسانية التي استودعها الله آيات القرآن المجيد، وأحاديث رسولنا، ومسيرة حياته انتهاء بها أقره ﷺ أساسًا يُهتدى به في إدارة مجتمع المدينة .

مرة أخرى كمُسلِم به ومسلَّم به دنيا وأخرى، لكن يظل السؤال قائمًا لماذا تردت أحوال المسلمين سياسة واقتصادًا ومجتمعًا ؟ والإجابة التاريخية لديَّ تتمثل في مجريات الواقع والمسالك الدنيوية للحكام والخلفاء والأمراء وبعض الفقهاء والفئات المجتمعية، والتي تجاوزت أحكام الدستور الإسلامي خلال تعاقب أنظمة الخلافة وأفاعيل الخلفاء . ونركز في هذا الصدد على المصالح الخاصة التي طغت عليها كالقيم القبلية، والمغانم الذاتية، واستئثار الخلفاء ومن حولهم بالسلطة والسلطان والعصبيات . وكما قيل فإن السلطة المطلقة مفسدة بصورة مطلقة، وهو ما نسبه ابن خلدون (ت 808هـ) لدور العصبيات في سقوط وقيام الدول والدويلات في مصر وشمال إفريقيا، وغيرها من أرض الخلافة الموحدة .

وفي استعراض تاريخي موجز لواقع العالم الإسلامي، نلحظ كيف تفرد الخليفة أبو بكر الصديق (11 : 13هـ) في ولايته الخلافة بالتوافق بين الأوس والخزرج ومكة والمدينة . وأعلن مقولته المشهورة : (إني وليت عليكم ولست بخيركم، وما أنا إلا كأحدكم فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، الكذب خيانة)، وهذا إعلان ديمقراطي رائع بلغة العصر .

وتولى عمر الخلافة (13 : 23هـ) (634 : 644م) بالتوصية، والتزم بتطبيق الحرية والعدل ورعاية الفقراء والمستضعفين . وهو القائل : (متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا)، لكن بروز الأحقاد العنصرية القديمة ارتكبت جريمة قتله على يد المجرم أبي لؤلؤة المجوسي غلام المغيرة بن شعبة، وبتحريض من أحد رجالات القبائل العربية .

ومع عثمان بن عفان (23 : 35هـ) (644 : 655م) الذي موّل كثيرًا من معارك الرسول مع كفار قريش، جاء ارتباطه بالمقربين وإيثارهم في ولايات الأقاليم ما أغضب من كانوا يعتقدون بأنهم أولى بها . وعندما اشتكوا له تولية أقاربه، قال لهم : (سأوليهم وإن رغمت الأنوف) . ومع أن ذلك قد استثار علي بن أبي طالب ليقول : (اللهم اشهد أن أنفي أول

راغم)، ومع غضبته ترك المحاصرين وتوجه إلى داره، ولم يخرج منها إلا بعد سماعه نبأ مقتل عثمان، وقد أدى ذلك إلى إعلان التمرد عليه وعلى خلافته ومحاصرته في بيته التي انتهت بمقتله .

أما خلافة علي بن أبي طالب (من 35 : 40هـ) (655 : 660م) ابن عم الرسول ﷺ فقد واجهت الصراع بين قبائل قريش من بني هاشم وبني أمية في وقعتي «الجمل» و«صفين»، ومع منافسه معاوية بن أبي سفيان (من 40 : 60هـ)، والانتهاء بترك كل منهما الخلافة لمبدأ التحكيم . ولا ننسى ما حدث في محكمة (دومة الجندل) حين اتفق الحكمان عمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري من صحابة الرسول ﷺ، وكان اتفاقهما على أن يعلن الحكمان أن يخلع كل منهما صاحبه . ووفى الأشعري بالاتفاق، وأعلن أنه يخلع صاحبه عليًّا، كما يعلن خلع خاتمه من أصبعه . ويأتي عمرو بن العاص بدهائه السياسي ليعلن أنه يثبت صاحبه معاوية كما يثبت خاتمه هذا في أصبعه، ولم يرضَ بهذا التحكيم فريق من المسلمين ممثلين لبعض القبائل، فأعلنوا خروجهم عن ذلك وعدم التزامهم بنتائجه، وأنهم سوف يقررون أمرهم بعدم إطاعة أي من علي ومعاوية . وبذلك ظهر أول حزب إسلامي عرف باسم «الخوارج»، ومع تعدد المصالح الفئوية وأطماعها في الحكم والسلطان جاءت بدايات التنازع والحروب .

وهكذا نلحظ أنه حتى في خلافة الراشدين تدخلت المصالح والمطامع القبلية في شؤون الخليفة والخلافة، واستحكمت مطامع وراثة الحكم والمطامع القبلية والعصبيات بدرجات متفاوتة، حتى وصل الأمر إلى أسوئه في رمي الكعبة بالمنجنيق، وحرقها مرتين خلال حكم الأمويين؛ كانت إحداهما في زمن يزيد بن معاوية سنة 64هـ، والأخرى في زمن عبد الملك بن مروان سنة 73هـ .

وتأتي الخلافة الأموية ليتغلب معاوية بن أبي سفيان من بني أمية على النزعات القبلية بدهائه في مقولته المشهورة : (لو أن بيني وبين الناس شعرة لما انقطعت، إذا شدوها أرخيتها، وإذا أرخوها شددتها) . ثم أليس هو القائل : (يزع الله بالسلطان ما لا يزعه

بالقرآن)، وضمن بذلك الخلافة لابنه يزيد الذي لم يكن من نسيج أبيه . ومن ثم ترددت المقولة : (خرج الإسلام على يد سيف معاوية ولم يعد حتى الآن)، ولعلها من مقولات الشيعة لضياع الخلافة من علي وأبنائه، وبخاصة بعد مقتل الحسين . واستمرت الوراثة في بني أمية ردحًا من الزمن في مصارعة مع بني العباس الذين لم يكفوا عن منازعتهم في أحقيتهم بالخلافة، ومنازلتهم في الحكم حتى استطاعوا بالاتفاق مع الفرس بقيادة أبي مسلم الخرساني إسقاط مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين العرب، وإقامة الدولة العباسية (132هـ - 752م)، وانتقال عاصمتها إلى بغداد بدلًا من دمشق، وتسمية أول خلفائهم بـ «السفاح» (وأغلب الظن أن هذه التسمية من اختراعات الأمويين بعد أن عمل أبو العباس على استئصال بني أمية، فجاوز في قتلهم أقصى الحدود) .

ويدخل عنصر الفرس في دائرة السلطة والسلطان، يطمئن لهم الخليفة العباسي تارة، ويغضب عليهم ويتخوف منهم بنو العباس دومًا . ولا يتسع المجال هنا للإفاضة في محاولات التخلص منهم فيما عرف بنكبة البرامكة حين تعاظم نفوذهم .

وباختصار تنتهي الخلافة العباسية بضعف الخلفاء في بغداد وسيطرة الجند على زمام الأمور في سامراء، وظهور دويلات من البويهيين والسلاجقة والتركمان منفصلة عن الخلافة، وتتفكك الخلافة العباسية إلى دويلات وإمارات ليهجم عليها المغول بقيادة هولاكو وتنهار أعمدة الخلافة عام 656هـ - 1258م . ويحكى أن تيمورلنك التتري قال للخليفة المستعصم آخر بني العباس من الخلفاء : (من سوء طالع البشر أن يحكم العالم أعور وأعرج) .

وقبل انهيار الدولة العباسية ظهرت من الدويلات في مصر دول ابن طولون والأخشيد، ولم يبقَ للخليفة من دور سوى الدعوة له من على المنابر . ثم جاءت الخلافة الفاطمية ثم دولة الأيوبيين، وبعدها دولة المماليك والتي تصدت كل منها للاستيطان الصليبي في بلاد الشام وفلسطين، واستطاعت أن تقضي على طموحاتهم في بيت المقدس، بل وفي أرض مصر . وفي الشمال في الأناضول ظهرت نواة الخلافة العثمانية التي امتدت

فتوحاتها إلى كثير من أرض الخلافة، وفي داخل أوروبا، كما ترسخت الفتوح الإسلامية في الأندلس وتوغلت في المناطق الجنوبية من فرنسا .

ولا شك في أن راية الإسلام كانت حافزًا مرفوعًا في كل تلك الانتصارات، كما أن سقوطها كان عاملًا في نجاح العالم المسيحي في أوروبا على امتداداته في مواقع العالم الإسلامي، وانفتاح المجال للدول الأوروبية المسيحية لبداية الزحف الاستعماري على أرض الخلافة .

وأتساءل هنا أين ذهبت رسالة السماء الإسلامية وقيمها في كل تلك الأحداث لدى الحكام والخلفاء ؟ وأزعم مرة أخرى أن المصالح والمغانم الأسرية والشخصية كانت من عناصر الإفساد أو التغاضي عما آلت إليه قيم الإسلام كما سلفت الإشارة إلى ذلك . وتركزت أهداف الدول الإسلامية على الغنائم القبلية أو الأسرية أو الشخصية في المقام الأول . وقد تجسدت تلك الخلافات في تشرذم الأحزاب والملل والنحل الدينية المتلبسة في مصالح الفئات الدنيوية والعنصرية والسيطرة على الحكم والسلطة . وهنا تدفعني الذاكرة إلى ما كان عليه بعض الخلفاء والفقهاء والولاة من ورع وعدل في تدبير شؤون الحكم . ومنهم على سبيل المثال ما كان عليه الخليفة (الأموي) عمر بن عبد العزيز (99 : 101هـ) (717 : 719م) الذي أحسب أنه من المواقف النادرة حين حذر حكام الولايات من فرض الجزية على من أسلم، والتي كانت إحدى مصادر فسادهم، داعيًا في مواجهة الفساد بمقولته : (قبح الله وجهكم، دعوا الجزية عن من أسلم . لم يبعث الله محمدًا جابيًا وإنما أرسله هاديًا) . ومن بينهم كذلك اهتمام الخليفة العباسي هارون الرشيد (170 : 193هـ) بتشجيع العلم والعلماء ومؤسسات التعليم التي كانت من مآثره في الخلافة والجاه .

بيد أنه مع غلبة الحرص على الأطماع والمغانم القبلية أو الفئوية تكاثرت الملل والنحل التي أتذكر أنها قد وصلت إلى أكثر من سبعين في كتاب الإمام الشهرستاني (ت 548هـ) في الملل والنحل . وأتذكر أيضًا ما قرأته في سيرة بعض العلماء والفقهاء المسلمين من أنه

ما ظهر عالم إلا وقام عالم آخر يفند آراءه، بل ويكفره أحيانًا . وتنعكس هذه الخلافات بين السنة والشيعة والمعتزلة والأشاعرة، وبين أهل العقل وأهل النقل، والتصوف والفقه، والتطرف والوسط، ومعظمها انعكس في فئات وأحزاب مجتمعية سياسية، بل وفي دول أخيرًا .

وفي هذا التوجه لا أنسى أن بعض علماء الدين أخيرًا قد درجوا على تفسير بعض آيات القرآن المجيد بما يظهر من اكتشافات علمية، وكأنما آياته السماوية محتاجة إلى دعم بشري، وأخذوا ينشرونها في كتب ومقالات صحفية .

ولا أقرب مما نجده اليوم من أحزاب سياسية بين الإخوان المسلمين والسلفيين والجماعة الإسلامية والمتصوفة وحزب الوسط، والأزهر، وكل منها له رؤيته لنظام الحكم وقوانين المجتمع، مستندًا في ذلك إلى رؤيته حول أحكام الشريعة ومقاصدها . وهكذا صار لكل منها موقفه من الحضارة الغربية، إلى جانب موقف الحضارة الغربية من قيمهم وتوجهاتهم الإسلامية الخاصة . وهذا رغم أن فيما ورد في الكتاب الذي نحن بصدد تقديمه كثيرًا من التشابه في نموذجه الحضاري الأخلاقي والعلمي والسياسي المثالي في كل من العرب والغرب .

والحاصل أن مسيرة الحضارة الإسلامية في حركتها قد تخلفت عن جوهر ما ورد في القرآن المجيد والسنة الصحيحة من قيم وهدايات . وآثرت الارتداد إلى قيمها القبلية والفئوية والسلطوية، وبخاصة في تسلط فئة معينة على زمام الحكم والاستئثار بالمغانم وتجاهل المغارم الاقتصادية والاجتماعية المترتبة على ذلك، لتصبح نسبة الفقراء والأميين في كثير من دول العالم الإسلامي من أعلى النسب . ولم تكن سياسات التسلط حديثة على تلك الدول ولم تخلُ منها عصور الخلافات السابقة، لقد سجلها أبو العلاء المعري حين أدان كثيرًا من حكامنا في القرون السابقة بقوله :

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وحين نتذكر الحجاج وهو يعتلي المنبر ليهدد المصلين (إني أرى رءوسًا قد أينعت وحان قطافها، وإني لصاحبها . لو أمرتكم بالخروج من باب المسجد هذا، وخرجتم من الباب الآخر لقطعت رءوسكم)، فهل من جبروت للسلطة أكثر من هذا ؟! وحين نتذكر انطلاق أوروبا من هيمنة البابوية وأمراء الإقطاع وظهور مؤسسة الدولة الحديثة تحركت الجماعات نحو المشاركة في الحكم بدءًا من صياغة وثيقة الماجنا كارتا التي انتزع فيها الأشراف في بريطانيا انفراد الملوك بفرض الضرائب ليحل محلها مبدأ أنه (لا ضرائب دون تمثيلهم في إقرارها) No taxation without representation .

وأخذت تتسع قاعدة المشاركة الشعبية نحو التوجه الديمقراطي وصاحبها انطلاق حرية الأفراد والجماعات من حصار أمراء الإقطاع، وتحكم الملوك، واتجهت نحو مغامرات اكتشاف العالم وبداية الكشوف الجغرافية، وبذور الاحتلال للمناطق المستكشفة . وتنامى جشع الاستعمار وآلياته في مختلف مناطق العالم الإفريقي والأسيوي التي كانت تغط في نومها وخضوعها للأمراء والحكام الذين لا يعنيهم إلا الحفاظ على نفوذهم وثرواتهم .

ولم يقتصر التأثير الغربي على المشرق الإسلامي وإظهار قوته واستغلال ثرواته على امتداد حركة الاستعمار بقوتها العسكرية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية، بل امتد إلى نشر مذاهبه السياسية والأيديولوجية من خلال أساليب التبشير بتقديم الإنجيل باليد اليمنى والاستيلاء على الأرض باليد اليسرى . وتغلغلت سياسات «فرق تسد»، وصراع المذاهب الرأسمالية والاشتراكية والشيوعية وغيرها، وكانت القوة والسلاح والأسر الاقتصادي والاجتماعي لتفكيك عرى التماسك في كيانات المجتمع العربي المستعمر أو المستقل ظاهرًا والمستغل واقعًا .

وفي إجابة سانحة عن التساؤل الملح : أين ذهبت رسالة السماء الإسلامية وقيمها في كل تلك الأحداث ؟ إني أزعم أن المصالح والمغانم الأسرية والشخصية كانت هي الطاغية حين تركزت أهداف الدول الإسلامية على الغنائم القبلية والأسرية أو الشخصية في المقام الأول .

ومع ذلك تجدنا ندرس ونُدرِّس تاريخ الحضارة الإسلامية في مدارسنا على أنها كانت حضارة رائعة تحتذى، دون بيان ما تخللها من المطامع الدنيوية مما أدى إلى دعوة بعض الفرق السياسية حاليًّا إلى إعادة الخلافة في نظامنا السياسي في هذه الأيام . وأتساءل أي نموذج من نماذج الخلافات ؟ وهي بكل معايير التقدم تمثل (خلفًا دُر) .

وفي نفس السياق كذلك لا أتجاهل أن من المسلمين من عايش الخلفاء والسلاطين والملوك والأمراء، وقد أسهموا بجهودهم وخبراتهم ومعارفهم في كثير من تأسيس دعائم الحياة وعمران الأرض والمؤسسات، ويشهد ما خلفوه من مدائن وقلاع وأسوار وآثار فنية رائعة ومكتبات وقصور ومساجد وتحف تفخر بها كثير من متاحفنا من إبداعات سواء في الأقطار العربية والإسلامية أو في ديار الأندلس في إسبانيا .

لكنه باستثناء الخلافة الراشدة، غلبت على معظم نظم الحكم لديهم التقاليد القبلية والعصبية وأبهة السلطان وتزلف أصحاب المصالح، ومنهم بعض الفقهاء وكثير من الشعراء، وفي الوقت ذاته لا ننسى لبعضهم من شارك في الحروب الظافرة في حماية الثغور والأرض وصد الأعداء عنها . لكنه وفي معظم الأحوال قد غلب على الثقافة السائدة شهوة التسلط، وتجاهل العدالة والحرص على السلطة والسلطان، فظلموا الرعية وعدوا مصالحها وهم أجراؤها، كما عبر عن ذلك أبو العلاء المعري .

وفي مجريات واقعنا منذ ثورة يناير ونضالها نحو تحقيق الحرية والعدالة يستيقظ الصراع بين دستور للدولة المدنية والمواطنة والعلم من ناحية، والدولة الدينية وتطبيق الشريعة وتنوع التفسير في أحكامها في إدارة المجتمع وقوانينه ونواهيه . وتتأرجح قبله الثورة بين أولوية نصيبنا من الدنيا واختزال إشكالياتنا الواقعية في التدين في بعض الرموز والمظاهر الإسلامية، كما حدث من أحد أعضاء مجلس الشعب حين قام لرفع الأذان أثناء مناقشات المجلس .

كما تجلت كذلك في رفع علم السعودية في إحدى التظاهرات، وتعود في المظاهرات الألفية والمليونية الدعوة إلى تحويل قبلة الثورة من توجهاتها الوطنية والإنسانية إلى الإصرار على المطالبة بدولة الخلافة (ومرة أخرى أية خلافة ؟)، ونعود إلى شعار أن «الإسلام هو الحل»، وإلى تهميش دور المرأة والتزامها بالحجاب والنقاب، وإلى مظاهر تنمية اللحى، وغيرها من المظاهر الشكلية . ومنها ما اعتمده بعضهم من عدم الوقوف احترامًا للسلام الجمهوري والنشيد الوطني، أو بالإضافة إلى القسم مع بداية التزامهم بممارسة دورهم في أمانة التمثيل النيابي عبارة (ما لم يخالف ذلك أحكام الشريعة) .

وفي مواجهة مثل هذه المظاهر والطقوس، نقرأ في العاشر من إبريل 2012 مقالًا منيرًا ومثيرًا في صحيفة الشروق، لعلَم من أعلام الفكر والاجتهاد الإسلامي أ. فهمي هويدي بعنوان (الديمقراطية قبل الشريعة والاستقلال قبل الاثنين)، ومحور هذا المقال تلخصه إحدى فقراته والتي نصها : (لا معنى لأي جدل حول الهوية أو الشريعة، ولا قيمة لأي إنجاز على هذين الصعيدين ما دام الوطن لا يملك قراره في قضاياه المصيرية وكما أن المرء يُرفع عنه التكليف إذا فقد عقله، فكذلك الوطن يرفع عنه التكليف إذا سُلبت إرادته) .

ويستطرد كاتبنا الرصين الأمين حين يوضح أن مطلب بعض الجماعات الإسلامية بالنسبة لتغيير المادة الثانية من دستور 1971 لكي تنص في الدستور الجديد على الالتزام بأن أحكام الشريعة الإسلامية – وليس مبادئها – هي المصدر الأساسي للتشريع وحجتنا لدى فهمي هويدي، يخالف هذا الرأي انطلاقًا من أن مبادئ الشريعة أو مقاصدها أوفى وأصوب من النص على الأحكام فقط . ويشير في هذا الصدد إلى أن (جوارنا دولًا تطبق الأحكام ولا تلتزم بالمبادئ أو المقاصد، والتي منها العدل والحرية والمساواة) وهي الركائز الأساسية للديمقراطية .

ويؤكد في جميع الحالات على ضرورة التحرر من الضغوط والالتزامات التي تعيق اتخاذ القرار الوطني، الذي تفرضه قوة خارجية كالولايات المتحدة الأمريكية أو إسرائيل

مثلًا . هذا إلى غير ذلك من توجهات العولمة التي تقيد استقلالية القرار الوطني . ومن ثم وضع الكاتب البصير معركة استرداد الإرادة الوطنية ومقاومة التبعية وضغوطها باعتبارها المسؤولية الأولى في تحرير الوطن والمواطن .

ولهذا يأتي تأكيده، كما أشرنا في عنوان مقاله على أن (الديمقراطية قبل الشريعة والاستقلال قبل الاثنين)، ونضيف في ضوء ذلك أنه لا معنى أيضًا للحديث عن مبادئ حقوق الإنسان دون وضعها في سياق حرية الشعوب وقدراتها على إنجاز ما تتطلبه حقوق الإنسان فيما تحدده وتنفذه من الوسائل والموارد لتحقيق حقوق المواطن .

وأكرر مرة أخرى أنه لا شك لديَّ في أن راية الإسلام كانت حافزًا دافعًا في كل تلك الانتصارات التاريخية، كما أن تجاهلها وتجاوزها كان عاملًا في نجاح العالم الغربي في أوروبا على امتداداته في مواقع العالم الإسلامي، وانفتاح المجال للزحف الاستعماري العالمي .

ومرة أخرى أؤكد في إجابة عن التساؤل : أين ذهبت رسالة السماء الإسلامية وقيمها في كل تلك الأحداث ؟ وأزعم مرة ثالثة أن المصالح والمغانم الأسرية والشخصية هي التي سيطرت على توجهات نظم الحكم باسم الإسلام، وعلى تشرذم الأحزاب والملل والنحل الدينية المتلبسة في مصالح الفئات الدنيوية والسيطرة على الحكم والسلطة .

ونشير هنا مرة أخرى إلى تنافس الأخوين على الخلافة العباسية، وهما الأمين (ت 193 – 198هـ) والمأمون (198 – 218هـ)، واعتماد أولهما على القيادات العربية، وثانيهما على الفارسية . كذلك نشير إلى محنة خلق القرآن، وما صاحبها من أهداف سياسية ومن اضطهاد لمن لا يؤمنون بها، ثم اضطهاد من يؤمنون بها بعد ذلك ممن أعقبه من خلفاء . أضف إلى ذلك ما يسود حتى اليوم من المحرمات حتى في الزي للنساء والرجال، ومن تكفير للمسلم في بعض الأفكار والاجتهادات الفكرية والأدبية وفي مجال الفنون . هذا مع أن الإمام أبا حنيفة النعمان (ت 150هـ) يؤكد أنه (لا يكفّر أحد من أهل الملة إلا بالشرك) .

لقد اطمأن كثير من خلفائنا وسلاطيننا وأمرائنا وملوكنا على عروشهم وارتكبوا مختلف المظالم ظنًّا منهم أن بناء مسجد أو بيمارستان للمرضى – مع عظيم قدر ومقدار كل منهما – سوف يكفر عن كل ما يرتكبون من مظالم في حق المحكومين . والحاصل أن العالم العربي والإسلامي قد طغت عليه اليوم موجات الاستعمار والعولمة وأطفحته سموم التحجر والخمول، والإذعان والاستسلام لسيدين أولهما قوى الاستعمار الأجنبي، وثانيهما حكام محليون ممن يرضى عنهم المستعمرون، بصرف النظر عما تدعو إليه قيم الإسلام أو مسؤولية الولاية الشرعية .

ويفصِّل الكتاب الذي نقدم له تواصل الهجمة الاستعمارية وحضارتها، والعولمة ومحاولة قضائها على كل ما هو محلي أو وطني . ومع حركات التحرر الوطني تركزت الجهود على الاستقلال السياسي، وتبعها مقاومة الثقافة الغربية التي اكتسحت قيمها ومسالكها تقدم العالم العربي، أو يحتضنها حكامه بأنفسهم على أنها سبيل التقدم والنهضة والتحضر . وهنا تبرز قضية الصراع الحضاري الثقافي في داخل أعماق فئات المجتمع ومثقفيه .

ويرى المتأمل أننا بين صراعين متداخلين : خارجي وداخلي . هناك الصراع بين الحضارة الإسلامية وحضارة الغرب، ودور التعليم بين السلبية والإيجابية أو الحيرة والالتزام لهذه الازدواجية، ولكل منهما موقفه من الحضارة الغربية، وموقف الحضارة الغربية من قيمه وتوجهاته .

لكن مسيرة الحضارة الإسلامية في حركتها قد تخلفت عن جوهر ما ورد في القرآن المجيد والسنة الصحيحة من قيم وهدايات . وآثرت الارتداد إلى قيمها القبلية والفئوية، وبخاصة في تسلط فئة معينة على زمام الحكم، والاستئثار بالمغانم وتجاهل المغارم الاقتصادية والاجتماعية على المجتمع بأسره . وتاه في الحكم أمر

المولى سبحانه وتعالى ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران : 159] وصدق قوله سبحانه ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾ [العلق : 6، 7] .

وفي هذا الصراع يؤكد الباحث ضرورة تعليم أبنائنا التفاعل بشكل راشد لا سلبي مطلقًا، ولا اتهام مطلقًا مع الحضارة الغربية . وعلينا أن (نستمد مشروعنا الحضاري من قوتنا الذاتية ومواردنا الطبيعية ومخزوننا الروحي والثقافي ومن ثوابت خصوصيتنا)، ويفصل لنا مواقع الرشد وأساليبه وضرورته الإنسانية . ومبلغ القول إننا إزاء دراسة ضافية ثرية تستحق الاطلاع والتأمل .

ومع استفادتي القيمة من تقديم هذا الكتاب إلا أنني ما زلت مترددًا في قيمة حل إشكاليات الصراع الحضاري والثقافي مع الغرب في موازينه الحالية، حيث إنها لم تصادف نجاحًا يذكر حتى الآن من أجل السلام العالمي والعيش المشترك . وأعتقد أن أولويتها في أن تتم بداية على المستوى الداخلي للأقطار العربية الإسلامية، لضمان سلامة السلام الداخلي والعيش المشترك والعدل الاجتماعي وترسيخ مقومات التنمية الشاملة والقوة الاقتصادية، ومنها تنطلق إلى الحوار الخارجي مع الغرب . ونأمل نجاح ثورات الربيع العربي، وبخاصة الثورة المصرية (25 يناير 2011) في أن ترسخ قواعدها وقيمها ومنطلقاتها وصلابة بنيانها الذاتي وأهدافها في تأسيس مجتمع عربي متحرر صانع قراره، تشيع فيه قيم الحرية والعدالة والكرامة، تؤطره وتتخلله الإفادة والمشاركة في الثورة العلمية التي تجتاح عالم اليوم، ومن ثم تحركه تربية ديمقراطية متفاعلة مع أهداف مجتمع ديمقراطي .

ويقترن هذا الطموح وأهدافه الإنسانية بالسعي إلى تجلية ثقافتنا الدينية والشعبية - مسلمين ومسيحيين - مما ران عليها عبر العصور من تفسيرات وتقاليد وأفكار

أسطورية أو سلطوية، ويمثل هذا في مجمله دستور حياتنا من أسس أخلاقية هادية لا يحتكر ثراءها حزب أو جماعة معينة .

ومع ذلك نرجو الله أن يبدد كل تلك السحابات والخلافات التي تعج بها أسواق الفئات والجماعات والأحزاب ذات المصالح الخاصة . وهذا ما يتضح في الأفق بين الحين والآخر من صدامات وتباينات في الرؤى، تحركها المنافع والمناصب الفردية والفئوية التي تحاول السيطرة على مؤسسات المجتمع . وكأننا ما زلنا جماعات وأفخاذًا قبلية، لا تستطيع التوافق والتجمع الضروري لتماسك المجتمع .

ويذكرني ما يجري من خلافات بين ثورات الربيع العربي سواء في مصر أو تونس أو ليبيا أو البحرين أو سوريا مقولة الشاعر الذي يرى أن حياتنا القبلية تحكمها دائمًا سنة الخلاف القبلي في مجتمعه، ومخاطر التداخل بين السياسة والتدين، والخلافات في كل منهما، وإذا لم نجد عدوًّا نحاربه اتجهنا أخيرًا :

وأحيانًا على بكر أخينا إذا ما لم نجد إلا أخانـا

ونأمل أن نستبدل بذلك قول الحق تبارك وتعالى في قرآنه المجيد، وفي مواقع متعددة، منها الآية الكريمة : ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ [آل عمران : 103]، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ [الحجرات : 12] .

أما بعد :

فتلك رؤيتنا نحو موقفنا من حاضرنا ومستقبلنا، تلتقي مع ما أكده الإمام محمد عبده في منتصف القرن التاسع عشر في كتابه (الإسلام بين العلم والمدنية) من أن

الإنسان عالم صناعي يُسر له سبيل العمل لنفسه وقدر له الرزق من صنع يديه . وهو صانع حياته وأعماله وأحواله، وحياته (صور أعماله ومجالي أفكاره . ولو نفض يديه عن العمل لنفسه ساعة من الزمان وبسط كفيه للطبيعة ليستجديها نَفَسًا من حياة لشحَّت به عليه، بل دفعته إلى هاوية العمل ...) وهي نفس المقولة التي نرددها اليوم بأن الإنسان صانع تاريخه وحياته .

ويؤكد الإمام محمد عبده أن الإسلام في جوهره لا يقف أمام العلم ولا أمام العقل، ولا يحل لفئة أن تحتكر أحكامه وسننه : (والخليفة في الإسلام غير معصوم، ولا هو مهبط الوحي من السماء، وليس من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة) . كما يؤكد (أن الحرية الحقيقية تحتمل كل رأي، ونشر أي فكر، ورواج كل مذهب) . ولعلنا لا ننسى كذلك الحديث بالدعوة إلى طلب العلم ولو في الصين (وليس فيها إذ ذاك أي مسلم)، وقصة عمرو بن العاص في ولايته على مصر عندما سمع عن يوحنا النحوي وسمعته العلمية فاستدناه منه وأكرمه لعلمه . وخالط المسلمون من أهل الديانات الأخرى ووظفوهم في شؤون دولتهم ولم يمنعهم اختلاف الديانة عن الاستفادة من معارفهم وخبراتهم . وهذا هو الفيلسوف والقاضي ابن رشد يحثنا على الإفادة من المعارف أينما كانت ولو من الأعداء سواء من الشرق أو من الغرب .

ومع كل هذه السماحة وسعة الأفق لماذا تضيق علينا بعض الفئات أو الأحزاب في الإفادة الواعية والراشدة من مختلف مصادر المعرفة ؟ ولماذا يتهمون المبدعين والمجتهدين من المفكرين في شؤون الدين والدنيا بالزندقة أو التكفير أو بالشكوك في عقيدتهم ووطنيتهم . ولا بد لي من أن أختم هذا التزمت بمقولة الإمام أبي حنيفة النعمان (ت 150هـ) : (إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر في مئة وجه، ويحتمل

الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر) . نسب هذا القول كذلك إلى عدد من الأئمة منهم الإمام مالك ومحمد عبده .

وقد تكررت الدعاوى والاتهامات والتجاوزات لصحيح الدين ضد المبدعين الأدباء، ولم يسلم منها نجيب محفوظ، وكذلك ما حدث أواخر شهر إبريل عام 2012 من بعض المغمورين من المحامين، وربما تزلفًا لاكتساب مغانم ذاتية في أجواء الزخم الإسلامي، والمتعلقة برفع قضية ضد الفنان عادل إمام الذي تعشقه الجماهير بتهمة أن في أخلاق أفلامه ازدراء للأديان والمتدينين، وقد حكم عليه بالحبس والغرامة وتدعم هذا الحكم في الطعن وحكم ببراءته في الاستئناف . ولا ننسى قبل ذلك ما جرى من تكفير نصر حامد أبو زيد والحكم بطلاقه من زوجته . وهناك عديد من القضايا لإدانة روايات قصصية لخروجها عن أصول الدين أو الأخلاق، وامتدت هذه القضايا منذ كتاب الشعر الجاهلي لطه حسين، وإلى رسالة قصص القرآن، ومع عديد من الكتابات الأدبية والفنية من إبداعات لينين الرملي، واغتيال فرج فودة، وقبله فضيلة الدكتور وزير الأوقاف محمد حسين الذهبي .

ولم يتوقف هذا الاتهام بمخالفة التعاليم للدين الحنيف في تحريم إقامة التماثيل واقتنائها، وعلى الأقل ضرورة تغطيها وستر عوراتها من قبيل النقاب . ويطول الحديث عن تحريم هذه الظواهر من إبداعات الأدب والفن والفلسفة باسم الدفاع عن الدين، مما تعددت حالاته في عهد القمع والتسلط في الفترة غير المباركة، وأخذت تطل برءوسها مع قبلة الثورة نحو الحرية وكرامة الإنسان في اجتهادات نحو التجديد والإبداع فكرًا وإنتاجًا من بعض الأحزاب .

ومرة أخرى وأخيرة نقدر لهذا الكتاب المتميز ما طرحه مؤلفه من قضايا وإشكاليات وتوجهات تنوء بها توجهاتنا في مسيرتنا الحضارية والثقافية وسياساتنا

التعليمية، وما تزال في حاجة إلى دوام المجاهدة والمغالبة والنضال الفكري الإسلامي من أجل قبلة إنسانية مدنية وطنية لتأسيس تعليم ديمقراطي في مجتمع ديمقراطي، تسود فيه قيم الحرية والعدالة والكرامة وامتلاك ناصية الثورة المعرفية والعلمية.

وليكن رائدنا دومًا قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة: 2].

والله من وراء القصد

ومن أمامه ومن حوله

تصدير

بقلم الدكتور/محمد عمارة

مشكلة الحضارة الغربية، في موقفها من الحضارات الأخرى، هي «التمركز حول الذات»، الذي يثمر عدم الاعتراف بالآخرين .. بل وازدراء هؤلاء الآخرين !

فالحضارة، عندهم، قد بدأت بالإغريق والرومان، وانتهت إلى النهضة الأوروبية الحديثة .. ثم أصبحت «نهاية التاريخ» مع «حداثة الرأسمالية الاستهلاكية» التي انتصرت على الشيوعية في تسعينيات القرن العشرين !

ويشهد على هذه الحقيقة المستشرق الفرنسي «مكسيم رودنسون» [1915 – 2004م] فيقول : «لقد كان تشجيع التمركز حول الذات صفة طبيعية وموجودة دائمًا في الأوروبيين .. ولقد اتخذت هذه الصفة صبغة تتسم بالازدراء الواضح للآخرين» !

وعندما يتم التمركز حول الذات، والازدراء للآخرين، تتحول هذه النزعة إلى غطاء فكري وثقافي وأيديولوجي لاحتواء الآخرين، باحتلال أرضهم، ونهب ثرواتهم، وغزو عقولهم، ومسخ ثقافتهم، ليتأيد ويتأبد إلغاء التميز الحضاري لهؤلاء الآخرين .. وحتى يستريح «ضمير» مؤسسات الهيمنة الغربية لهذه النزعة الأحادية الاستكبارية العدوانية، تم نقل الفلسفة الدارونية من «قصة الخلق» لتصبح فلسفة لتبرير العلاقة بالأجناس والحضارات غير الغربية .. فالأصلح هو الأقوى .. والبقاء لهذا الأقوى .. لأنه هو الأصلح بتعميم وإطلاق ! ولأنه هو الغربي على وجه التحديد !

وانطلاقًا من هذه النزعة – نزعة التمركز حول الذات، والازدراء للآخرين، واحتواء وجودهم المتميز – قهر الغرب الإغريقي/ الروماني/ البيزنطي الشرق عشرة قرون – قبل ظهور الإسلام – من الإسكندر الأكبر [356 – 324 ق.م] – في القرن الرابع قبل الميلاد – وحتى هرقل [610 – 641م] – في القرن السابع للميلاد – وعم هذا

القهر سائر الميادين : السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية وحتى اللغوية - عندما كتبت اللغة القبطية بحروف يونانية، وحلت الثقافة الهلينية محل الثقافات الشرقية، ودفع كل مصري للرومان أربع عشرة ضريبة، وأصبحت مصر سلة الفتح لروما !

فلما ظهر الإسلام، وأزالت الفتوحات الإسلامية غزوة القرون العشرة هذه - خلال ثمانين عامًا - وقال بعض المستشرقين : «لقد كان محمد هو الإجابة الشرقية على الإسكندر الأكبر» ! شرعت مؤسسات الهيمنة الغربية - الدينية والسياسية - في إعادة اختطاف الشرق من التحرير الإسلامي، وعملت على تزييف صورة الإسلام، وإنكار تميزه وامتيازه، والادعاء بأنه مجرد هرطقة يهودية مسيحية، وانشقاق عن الكنيسة، وذلك لشحن العامة وحشد الدهماء في الحرب الصليبية على الإسلام والمسلمين، ولإبقاء نزعة التمركز حول الذات قائمة .. فكانت الحروب الصليبية [489 - 690هـ / 1096 - 1291م] - التي دامت قرنين من الزمان - ورفعت قرون الغزو الغربي للشرق إلى اثني عشر قرنًا ! وإبان هذه الغزوة الصليبية تكون - بتزييف صورة الإسلام والمسلمين - مخزون ثقافة الكراهية السوداء، الذي يبعثه الإعلام الغربي في مختلف المناسبات ! وبذلك بدأ - في السياسة الدولية - ما عرف «بالمسألة الشرقية» أو «مشكلة الشرق الأوسط» .. حتى لقد أصاب القائد الإنجليزي والكاتب «جلوب باشا» اللفتنات جنزل جون باجور [1897 - 1986م] - صاحب كتاب [الفتوحات العربية] - عندما قال : «إن تاريخ مشكلة الشرق الأوسط إنما يعود إلى القرن السابع للميلاد» !

وعندما نهضت دول الفروسية الإسلامية - الزنكية [521-648هـ/ 1127-1250م]، والأيوبية [567 - 648هـ/ 1171 - 1250م]، والمملوكية [648 - 784هـ/ 1250 - 1382م] - بتطهير الشرق من القلاع الصليبية، وكسر شوكة الحلف الصليبي التتري في معركة «عين جالوت» [658هـ - 1260م] - واستطاع الملك الأشرف خليل بن قلاوون [666 - 693هـ/ 1268 - 1294م] إزالة آخر معاقل الصليبيين من عكا [690هـ - 1291م] .. توجه الضغط الصليبي إلى الإسلام في الأندلس، لإزالة بؤرة الإشعاع

الحضاري التي كانت تقض مضاجع الرجعية الكهنوتية، فتم إسقاط غرناطة [897هـ - 1492م]، وبدأ الزحف البرتغالي للالتفاف حول العالم الإسلامي بقيادة فاسكو دي جاما [1469 - 1524م] تحت شعار : «التوابل والمسيح» ! وعلى شواطئ الهند المسلمة دارت الحروب بين الجيش المصري والبرتغاليين [910هـ - 1504م] .. كما قُتل البرتغالي ماجلان [1480 - 1512م] وهو يحارب المسلمين على شواطئ الفلبين التي كانت مسلمة، وكان اسم عاصمتها «أمان الله» ! قبل كثلكتها، وحشر مسلميها إلى الجنوب، حيث يقاتلون حتى هذه اللحظات !

وبعد الالتفاف حول العالم الإسلامي، وهزيمة المماليك أمام البرتغاليين 1504م، زحف العثمانيون على المشرق العربي، مؤخرين الغزو الغربي لقلب العالم الإسلامي عدة قرون، حتى جاء بونابرت [1769 - 1821م] بالحملة الفرنسية على مصر [1213هـ - 1798م] بادئًا مرحلة الصعود للموجة الاستعمارية الغربية التي عمت أرجاء عالم الإسلام، ولم ينجُ منها سوى شمالي اليمن والحجاز ! ثم أقام الغرب الكيان الصهيوني الذي مثل ويمثل قاعدة للحضارة الغربية وآلتها الحربية، كي تقطع وحدة الأرض العربية، وتعمل على إجهاض التقدم والنهوض للعرب والمسلمين ! ..

وإذا كانت هذه الغزوة الغربية الحديثة، التي بدأت بإسقاط غرناطة 1492م قد أضافت إلى قرون الغزو الغربي للشرق خمسة قرون، فغدت قرون هذا الغزو من الإسكندر إلى اليوم سبعة عشر قرنًا من عمر التاريخ المكتوب لهذه العلاقة البالغ أربعة وعشرين قرنًا ! .. فإن مؤسسات الهيمنة الغربية قد احتفلت - علانية - بمرور هذه القرون الخمسة على هذه الغزوة الحديثة، وذلك بإقامة «دورة أولمبية» في «برشلونة» - المكان الذي تم اقتلاع الإسلام منه في غرب أوروبا - 1992م ! وفي ذات العام الذي احتفلوا فيه بمرور خمسة قرون على اقتلاع الإسلام من غرب أوروبا، شن الصرب حروبهم على مسلمي البوسنة والهرسك، لاقتلاع الإسلام من وسط أوروبا ! .. ويومئذ صرح وزير الإعلام الصربي قائلا : «نحن طلائع الحرب الصليبية الجديدة» ! .

وإذا كان الوعي بهذا التاريخ قد تم تغييبه عن العقل العربي والمسلم في أكثر الأحايين .. فإنه لم يغب يوما واحدًا عن وعي المستعمرين الغربيين .. فعندما احتلت فرنسا الجزائر 1830م، ذهب الملك «شارل العاشر» [1757 – 1836م] إلى كنيسة باريس ليشكر الرب، فاستقبله الكاردينال بخطاب قال فيه : «إننا نحمد الله على كون الملة المسيحية قد انتصرت نصرة عظيمة على الملة الإسلامية، ولا زالت كذلك» ! .. وعندما احتفلت فرنسا 1930م بمرور قرن على احتلالها الجزائر، خطب قادتها وكرادلتها – في الجزائر – فقالوا : «لقد ولّى عهد الهلال وأقبل عهد الصليب، وإن الجزائر ستصبح مهدًا لمدنية روحها الإنجيل .. ونحن لا نحتفل بمائة عام على الوجود الفرنسي في هذه البلاد، فلقد سبق للرومان أن أقاموا فيها ثلاثة قرون، لكنهم أخرجوا منها [بالفتح الإسلامي] ... إننا نحتفل بتشييع جنازة الإسلام في الجزائر» ! .. ولقد ظلت الذاكرة الاستعمارية الفرنسية واعية بهذا التاريخ، فاحتفلت – في عامين (1997 – 2001م) – بمرور قرنين على غزو بونابرت لمصر، وإبادته لسُبْع الشعب المصري – 300.000 من شعب كان تعداده يومئذ أقل من ثلاثة ملايين ! وقرر البرلمان الفرنسي 2005م تمجيد صنيع الجيش الفرنسي بالجزائر – الذي أباد أكثر من ثلاثة ملايين – !

كذلك كان الوعي بالتاريخ حاضرًا عند الجنرال الإنجليزي «آلنبي» [1861 – 1936م] عندما دخل القدس 1917م وقال : «الآن انتهت الحروب الصليبية» ! ويومها نشرت مجلة «بنس» – الإنجليزية – صورة للملك الصليبي الإنجليزي «ريتشارد قلب الأسد» [1157 – 1199م] وتحتها عبارة : «أخيرًا تحقق حلمي» ! وفوقها عبارة : «آخر حملة صليبية» !

وعندما دخل الجنرال الفرنسي «جورو» دمشق 1920م، ذهب إلى قبر صلاح الدين الأيوبي [532 – 589هـ/ 1137 – 1193م] فركله بحذائه، وقال : «ها نحن قد عدنا يا صلاح الدين» !

ولقد استمر هذا الوعي بالتاريخ الاستعماري الغربي للشرق حتى الرئيس الأمريكي «بوش – الصغير»، الذي كان يفتتح عمله اليومي – إبان الغزو الأمريكي للعراق

2003م – بقراءة دينية في كتاب [أعظم ما يمكنني لأعظم العظماء]، الذي هو عبارة عن مواعظ إنجيلية للقس الاسكتلندي «أوزوالد تيمبرز» كان يحرض بها الجنود الأستراليين والنيوزلنديين على غزو القدس 1917م !

تلك عينة من الحقائق والوقائع التاريخية، التي صنعها الغرب الاستعماري بالشرق، انطلاقًا من «نزعة التمركز حول الذات»، والازدراء للآخرين، والتوسل بفلسفة القوة وأدواتها لجعل الفلسفة الداروينية تريح «ضمائر» الغزاة، عندما تصور لهم هذه الفلسفة أن إفناء الضعفاء إنما يمهد السبيل أمام التقدم والارتقاء !

لكن الغرب ليس كله هكذا .. والغربيون ليسوا سواء .. فهناك الإنسان الغربي، الذي ربما كان هو الآخر ضحية لنزعة التمركز حول الذات، والذي هو رصيد استراتيجي لقضايانا العادلة، والذي يجب التواصل معه والتفاعل مع ثقافته وعلومه، لمحاصرة الوجه الطالح لمؤسسات الهيمنة الغربية التي صنعت معنا هذا التاريخ !

* * *

بهذه الحقائق والوقائع التاريخية، نقدم لهذا الكتاب، الذي لا نغالي إذا قلنا إنه من أفضل ما كتب عن علاقة الغرب بالإسلام .. إنه إسهام متميز، يقدمه باحث متميز، في قضية شائكة .. لا تزال تثير الجدل بين الباحثين والقراء .. وذلك فضلًا عن امتياز هذا البحث بتجاوز إطار «النخبة»، حاملًا إشكالية هذه القضية إلى ميدان التربية والتعليم .. الأمر الذي يشيع الوعي بحقائق هذه القضية المشكلة بين الجماهير ..

والله ولي التوفيق،

ربيع آخر 1433هـ

مارس 2012م

دكتور/محمد عمارة

مقدمة

مرت العلاقة بين الغرب والعرب بمجموعة من المراحل كانت بدايتها قبل بعثة النبي ﷺ حين احتُلَّت أجزاء كبيرة من العالم العربي لمدة قرون من قبل الإغريق والرومان، وبعد انتشار الإسلام وازدهار حضارته استطاع العرب المسلمون استرداد بلادهم ثم العبور إلى الغرب والبقاء في أجزاء منه لقرون محاولين نشر دينهم وحضارتهم في هذه البلاد .

بعد هذه المرحلة جاءت المرحلة الأكثر حدة من مراحل العلاقة بين الغرب والعرب، وهي مرحلة الحروب الصليبية والاستشراق، التي اعتبرت بمنزلة الخلفية الفكرية والنفسية للصراع الحضاري بين الغرب والعرب، وأُتبعت هذه المرحلة بمرحلة غزو العثمانيين لجنوب وشرق أوروبا وحكمهم لها لقرون حين جدد الإسلام حيويته وكان القوة الفتية التي اجتاحت الدولة البيزنطية وراحت تنظف البحر المتوسط من بقايا الصليبيين .

خلال القرنين التاسع عشر والعشرين استطاع الغرب احتلال معظم أجزاء الوطن العربي وإقامة الكيان الصهيوني في أرضه، كما عمل على تحويل الهوية العربية الإسلامية لبلاده لتتخذ من النموذج الحضاري الغربي المعاصر بسماته الفكرية والأخلاقية والعلمية والسياسية والاقتصادية ونسقه القيمي الخاص المرجعية القيمية والحضارية لها، مخلفةً وراءها نموذجها الحضاري بسماته الفكرية والأخلاقية والعلمية والسياسية والاقتصادية ونسقه القيمي المتفرد.

أثناء ذلك وبعده برزت العولمة بتجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية مانحةً الغرب أدوات جديدة مكنته - بشكل أكثر حدة - من زيادة ضغوطه على العالم العربي لتحويل وجهته قبل الغرب والانقياد بشكل أكثر لجملة الضغوط السياسية والاقتصادية والثقافية التي يفرضها الغرب عليه، كما وجه الغرب - وبشكل أكثر حدة أيضًا - جملة من السهام الجديدة - داخل الغرب وخارجه، وعن طريق وسائل الإعلام والتربية

والثقافة – تجاه الإسلام والعرب، واصفًا إياهما بالعديد من الصفات السلبية، داعيًا – على لسان العديد من مفكريه وسياسييه – إلى مرحلة جديدة من الصراع الحضاري مع الإسلام والعرب حتى يقبلوا صاغرين الانضمام إلى المنظومة الفكرية والحضارية الغربية المعاصرة، كي لا يشكلوا تهديدا محتملا للغرب خلال المراحل التالية من مستقبل العلاقات بين الغرب والشرق .

في هذا الإطار أصبحت عملية التفاعل القائمة بين العرب أبناء الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية المعاصرة تمثل واقعًا إشكاليًّا كبيرًا نظرًا لما ينطوي عليه هذا الواقع من محاولة للإطاحة بالهوية الحضارية لأبناء الأمة العربية عن طريق إحداث تغيير جوهري في نمطهم الحضاري بأسره، وتهميش لقيمهم الأساسية، وإحلال قيم أخرى بدلًا منها، لتكون نتيجة هذا التفاعل ليست إخصابًا، ولا اغتناءً، وإنما بمنزلة الاجتياح، والانتقال من اتجاه إلى اتجاه آخر[1]، وهو أمر لم يدرك مخاطره العديد من القيادات السياسية والفكرية في بلادنا التي أصبح مفهوم التفاعل الحضاري مع الحضارة الغربية المعاصرة لديها مطروحًا بشكل مطلق، باعتبار هذا التفاعل يقدم حلًّا أمثل لتحقيق شروط النهضة، والخروج من حالة التخلف، دون تحديد لجملة المعايير، والقيم، والأسس التي يجب أن يستند إليها هذا التفاعل، ودون وعي بوجود فروق نوعية جوهرية بين الحضارات، أو إدراك جملة العوامل والشروط – الخاصة – التي صاحبت وجود الأنماط الحضارية المتعددة، والسمات والاتجاهات الأساسية التي تميز نمطًا حضاريًّا عن غيره، حيث تتخذ المجموعات الحضارية المتمايزة – والمتناقضة بشكل أولي – مسارًا مختلفًا، تتأكد فيه ضرورة الاستناد إلى مجموعة من القوانين الأساسية، والمبادئ القيمية، التي تشكل محور المناقضة والتميز، بما يُحْكِم عملية انتقاء حضارة عن أخرى[2].

---

(1) منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة، (دار البراق، تونس، 1991)، ص 32 .

(2) سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي : منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، (المعهد العالي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1998)، ص 313 .

ترتب على وجود الإشكالية المتعلقة بعملية التفاعل مع الحضارة الغربية المعاصرة في مجملها، وعدم إدراك القيادات السياسية والفكرية في بلادنا لخطورة هذا الواقع أن تمكن النموذج الحضاري الغربي المعاصر من بسط هيمنته على العديد من أبنائنا على حساب هويتهم وخصوصيتهم ونموذجهم الحضاري، فانطلق العديد منهم محاولين محاكاة النموذج الحضاري الغربي المعاصر، واتخاذ العديد من سماته كسمات خاصة بهم، فاقدين الوعي بذاتهم الحضارية وبالآخر الحضاري وبالواقع بكل امتداداته وأصوله الحضارية .

من هنا أصبح البحث عن صيغة جديدة، لتحقيق تفاعل حضاري مع الحضارة الغربية المعاصرة بشكل راشد، يقوم على قاعدة أخذ النافع الذي يتفق مع ثوابت الهوية العربية الإسلامية من النموذج الحضاري الغربي المعاصر، ورفض ومقاومة كل ما يشكل عدوانًا على هذه الهوية أو على بلادها، مع محاولة تقديم ما يفتقده أبناء الحضارة الغربية المعاصرة من سمات وخصائص - عن طريق المتاح من إمكانيات لهم - أصبح البحث عن هذه الصيغة الراشدة للتفاعل، وإكساب الأجيال القادمة من أبنائنا ثلة القيم التي تمنحهم القدرة على ممارسة هذه الصيغة، أصبح ذلك أمرًا يتحتم علينا القيام به حتى نعد أنفسنا، والأجيال القادمة من أبنائنا للقيام بتفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة، ذلك أن ثمة نمطين من التفاعل مع هذه الحضارة علينا الاختيار بينهما، النمط الأول: هو التفاعل الذي يُفقد التأسيس الإسلامي مضمونه وفحواه، بل ويشوِّهه، ويحرفه بالجملة، والثاني هو ذلك التفاعل الذي يُصهر في بوتقة الإسلام، ويسير ضمن الاتجاه الأساسي له ... وذلك أمرٌ يحتم علينا أن نؤسس لتفاعلنا مع الحضارة الغربية المعاصرة، من خلال وعي ثلاثي الأبعاد : وعي بالذات الحضارية، ووعي بالآخر الحضاري، ووعي بالموقف بكل أصوله، وامتداداته الحضارية[1] .

---

(1) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم : إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، جـ 2، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1999)، ص 455، 594 – منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص 32 .

من هنا فإن ثمة مبررات هامة تفرض علينا إكساب الأجيال القادمة من أبنائنا منظومة قيمية تمكنهم من التفاعل بشكل راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة هي :

- فوضى التعامل مع خبرات الآخر حيث نلحظ قدرًا من التأرجح والقلق وعدم التخطيط في التعامل مع الثقافات والحضارات غير الإسلامية، تلك التي تفاعل معها المسلمون بعد أن وجدوا أنفسهم إزاءها وجها لوجه ... فقد حدث تقبل لبعض الأجسام والقيم الغربية دونما قدر كافٍ من التفحص والاختيار، الأمر الذي عرّض الأجيال المسلمة لعملية استلاب فكري وثقافي هائل، وعرّض الحضارة العربية الإسلامية إلى اختراق، ووحدها ببعض المعطيات المناقضة لنبض هذا الدين ومقاصد شريعته، وأثر سلبًا على مسيرتها في نهاية الأمر[1] .

- أننا في حاجه لفهم الغرب في عمقه، وتحديد خصائصه، ومعرفة ما يتميز به وما يحمله من سلبيات، حتى لا تكون معرفتنا به سطحيه وأفكارنا عنه عامة ووعينا به مشوهًا ... فالأمر يتعلق بكيفية تنظيم العلاقة وعدم الوقوع في الاضطراب كلما تعلق الأمر بالغرب[2] .

- ما يتحتم الوعي به من قبل الأجيال القادمة من أبنائنا من وجود مساحة كبيرة من التناقض والاختلاف بيننا والحضارة الغربية المعاصرة فيما يتعلق بالأسس والأهداف والرؤية المتعلقة بالإنسان والكون والحياة، لكي تدرك هذه الأجيال أن النموذج الذي

---

(1) عماد الدين خليل، "حول عوامل تدهور الحضارة الإسلامية"، مجلة التجديد، عدد (8)، الجامعة الإسلامية بماليزيا، أغسطس 2000، ص 43، 44 - طه جابر العلواني، "الأزمة الفكرية المعاصرة"، ورقة مقدمة إلى الدورة العلمية المنعقدة حول التراث العربي الإسلامي، معهد الدراسات المصطلحية بالمغرب والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 17 : 23 يونيو 1996م، ص 29.

(2) بدران بن مسعود، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، أنموذج مالك بن نبي، سلسلة كتاب الأمـة (عدد 73)، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2000)، ص 61، 63.

أثبت نفعه في العالم الغربي في مجالات الاقتصاد والسياسة، له جوانبه المدمرة في مجالات أخرى، لتكتشف هذه الأجيال عدم جدوى محاولة اللحاق بالغرب، بل وتكتشف أنها حتى لو لحقت بالغرب فإنها ستصل إلى أرض خراب، أو على الأقل أرض مجدبة وليس الفردوس الأرضي الذي يبشر به دعاة التغريب[1].

- كي تدرك الأجيال القادمة من أبنائنا أن الغرب يحمل موقفًا سلبيًّا من الأديان والفكر الديني بشكل عام نتيجة لظروف خاصة مر بها النموذج الحضاري الغربي المعاصر، ومن ثَمَّ فإن الغرب لن يحمل موقفًا إيجابيًّا تجاهنا ما دمنا تمسكنا بثوابت نموذجنا الحضاري الذي يعتبر أن الدين الإسلامي هو الهوية الممثلة لأصالته وحضارته .

- الحاجة إلى أن تتعرف الأجيال القادمة من أبناء الأمة على تميزهم الحضاري حتى يمتلكوا الثقة التامة بذاتهم الحضارية، ذلك أننا في حاجة ماسة لأن نستمد مشروعنا الحضاري من قوتنا الذاتية ومواردنا الطبيعية ومخزوننا الروحي والثقافي ومن ثوابت خصوصيتنا، لهذا فإن الأسلوب الفعال والصحيح لا بد أن يقوم على تربية الجيل كله على معرفة المعالم الذاتية والتمسك بها، لأننا في حاجة إلى أن نعتصم بذاتنا الحضارية وأن نتمسك بمعالمنا الفكرية والسلوكية[2].

- ظهور مجموعة من القيم التي تحاول أن تسوغ الدعوة للعالمية على حساب مجموعة أخرى من القيم الأساسية وذلك في إطار الحديث عن قيم تقليدية وقيم حديثة، ووصف القيم بالتقليدية أو القدم هو مدخل لوصفها بالسلبية أو بتعويقها عناصر التقدم أو الحياة الإنسانية المتمدنة ... وقد بدأ هذا المفهوم يفرض أولوياته العملية بحيث أعلى من قيم مثل السلام أو التسامح ضمن عملية تقوم على مركزية القيم

---

(1) عبد الوهاب المسيري، النماذج المعرفية والإبداع العربي اجتهاد أولي، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، دون عام)، ص 15 .

(2) أحمد كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1993م، ص 45.

الغربية، وبدأ هؤلاء يتناسون أن السلام والتسامح ليسا قيمًا تأسيسية أو كلية بل هي قيم مشتقة عن أصول قيمية كلية من العدل والمساواة والاختيار[1].

- كي تدرك الأجيال القادمة من أبنائنا أن الحضارات وإن اختلفت في مساحات كبيرة من الثوابت والأصول يمكنها أن تستلهم من بعضها الجديد النافع الذي يتفق مع ثوابتها وأصولها، ولتعرف هذه الأجيال أيضًا أن المسلمين الأوائل قد أخذوا من الحضارات التي انفتحوا عليها ما اتفق مع ثوابت دينهم، ورفضوا من هذه الحضارات وقاوموا ما شكل عدوانًا على خصوصيتهم، أو حاول اختراقها، لذلك يجب علينا فتح عقولنا إلى العالم المتحرك دائمًا والمتجدد لكسب ما لديه من علم متقدم وتكنولوجيا متطورة دون أن يخدعنا بريق الحضارة الغربية الزائفة متمسكين فكريًّا وأخلاقيًّا بما نملك من عقيدة وإيمان وقيم ومبادئ[2].

- حاجة العالم من حولنا إلى رسالة جديدة، تحمل حضارة عالمية إنسانية ربانية أخلاقية، تجمع بين العلم والإيمان وتمزج بين المادة والروح وتوفق بين حرية الفرد ومصالح المجتمع[3].

- حاجة الأجيال القادمة من أبنائنا إلى اكتساب منظومة قيمية تمكنهم من التفاعل بشكل راشد مع النموذج الحضاري الغربي المعاصر بسماته الفكرية والأخلاقية والعلمية والسياسية والاقتصادية وموقفه المتعلق بالآخر، والدور الهام الذي يمكن أن يقوم به التعليم لإكساب الأجيال القادمة من أبنائنا هذه المنظومة القيمية .

---

(1) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم، مرجع سابق، ص 26 .

(2) محمود سفر، الحضارة تحدٍّ، سلسلة الكتاب العربي السعودي، (عدد 24) (دار تهامة، السعودية، 1980)، ص 18 .

(3) يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، سلسلة الصحوة الإسلامية (عدد 1)، ص 9 .

الفصل الأول

تاريخ الصراع بين الغرب والعرب

المراحل التي مر بها تاريخ الصراع بين الغرب والعرب :

المرحلة الأولى : جذور المواجهة .

المرحلة الثانية : غزو الأمويين لجنوب غرب أوروبا وحكمهم له .

المرحلة الثالثة : الحروب الصليبية .

المرحلة الرابعة : الاستشراق .

المرحلة الخامسة : العثمانيون وأوروبا .

المرحلة السادسة : غزو الأوروبيين لمعظم أجزاء الوطن العربي وإقامة الدولة الصهيونية .

يشكل التاريخ أحد المصادر الهامة لاشتقاق القيم التي تلعب دورًا هامًّا في بناء شخصية أفراد المجتمع وتوجيه سلوكهم، وتحديد أهدافهم ومثلهم العليا، وتساعدهم على مواجهة التغيرات التي يتعرض لها مجتمعهم، وتحثهم على نهج الطريق الصحيح .

وإذا كانت قضية الصراع الحضاري، أو الغزو الثقافي بين الأمم ليست مجرد تحيزات مصطنعة، وإنما يكمن وراءها تاريخ، وأحداث تثير مواقف الصدام، ومن ثم تنشأ محاولات القهر[1] فإن الأحكام القيمية تصبح ضرورة في جملة الأفعال الحضارية، ذلك أن القيم عبارة عن تصورات ومفاهيم تتمتع بالثبات في جوهرها، وبالحركة في تجلياتها وتطبيقاتها، وتشكل الدافع إلى الممارسة والفاعلية، وتؤثر مآلا في اختيار الأهداف، وتحديد المسالك والأساليب والوسائل المتعلقة بالفعل، وترتبط جملة بالبناء الحضاري بحيث تؤثر فيه، وتتأثر به في التطبيقات والوسائل ... لأن مفهوم القيم من المفاهيم الحضارية الكبرى[2] .

وإذا كان الخيار الأصيل للتربية العربية يجب أن يكون هو العمل على بناء أجيال قادرة على صنع المصير، أجيال لا تنغلق على التراث، ولا تذوب في حمأة العولمة والحداثة، أجيال تصنع التاريخ، وتبدع الحضارة الإنسانية، وتشارك فيها ... فإن أية محاولة للنهوض

---

(1) حامد عمار، "دراسات في التربية والثقافة: من همومنا التربوية والثقافية"، (العربية للكتاب، القاهرة، 1997)، ص201 .

(2) سيف الدين عبد الفتاح، "مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام"، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام ج2، ص 59، 76 .

بالمجتمع، أو إحداث تحولات جوهرية فيه ستكون محاولة عدمية ما لم تجد منطلقها في الفعل التربوي، لأن التربية معنية بإنتاج الثقافة، وإعداد الإنسان[1] فعلاقة القيم بالتربية لا تقف عند حد كونها الإطار العام الموجه للتربية، ولا عند كونها مصدر اشتقاق أهداف التربية، وإنما تمتد لتشمل تحديد أدوار القائمين بالتربية إزاء القيم، وتحديد جوانب التربية التي تبني القيم في الناشئة ... ذلك أن القيم من حيث هي تصور فلسفي وثقافي أصل من الأصول الفلسفية والثقافية للتربية، لذلك فإنها تحكم عملية التجديد التربوي[2] .

وإذا كان إدراك قضية الصراع الحضاري أو الغزو الثقافي في صورتها الإجمالية، أو الإحساس العام بها .. أو كونها مجالًا للمناظرات بين من يقرون بوجودها ومن ينكرون وجودها، مستندين إلى وهم فكري بأن الثقافة إنسانية عامة تتخطى الحدود، وتستعصي على القيود، ليس له ذات الأهمية التي يحتلها تحليل أسباب الصراع، وجذوره ومكامنه وآثاره وآليات الغزو وأساليبه، وتحديد مواقع المقاومة وآلياتها، ومدى فاعليتها، والمجالات الاستراتيجية التي تستحق التعبئة، وإثارة الوعي لاستمرار المواجهة على اختلاف الجبهات الاقتصادية والسياسية والثقافية[3] .

فإن هذا الفصل سوف يحاول عرض المراحل التاريخية التي مر بها تاريخ الصراع بين أبناء الحضارتين الغربية والعربية الإسلامية، وذلك باعتبار التاريخ سِجِلًّا لحركة الصراع بين أبناء الحضارتين، وما تنطوي عليه أهمية تسجيل حركة هذا الصراع .

---

(1) علي أسعد وطفة، "معادلة التنوير في التربية العربية: رؤية نقدية في إشكالية الحداثة التربوية"، مقال بكتاب التربية والتنوير في تنمية المجتمع القومي، سلسلة "كتب المستقبل العربي"، عدد (39)، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005)، ص69، 81 .

(2) عثمان عبد المعز رسلان، "القيم في كتابات زكي نجيب محمود"، دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة طنطا، 1996، ص48، 53 .

(3) حامد عمار، "دراسات في التربية والثقافة"، مرجع سابق، ص201 .

كما أن هذا الفصل سوف يحاول في نهاية كل مرحلة من هذه المراحل استخلاص أهم المعتقدات والأطر الثقافية، التي تشكلت على الجانب الغربي نتيجة الأحداث التي وقعت في كل مرحلة من المراحل التي ستتم الإشارة إليها، نظرًا لأهمية هذه المعتقدات، والأطر الثقافية القديمة في تشكيل المفاهيم، والحقائق القيمية المعاصرة ذات التأثير الحقيقي والفاعل في بناء الرؤية التي تحملها الحضارة الغربية المعاصرة تجاه العرب، أبناء الحضارة العربية الإسلامية، ومن ثَمَّ فيما تتوجه به هذه الحضارة نحوهم من ممارسات معاصرة، وذلك في ضوء ما هو مطروح الآن من قبل الحضارة الغربية من مفاهيم وممارسات قائمة على فكرة صراع الحضارات، ونهاية التاريخ، والحرب على الإرهاب، والعولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية، ونظرًا أيضًا لأهمية ذلك لهذا البحث الذي يحاول إعداد منظومة قيمية، يكون في إكسابها لأبناء التعليم العام في مصر تحقيق تفاعل حضاري راشد مع أبناء الحضارة الغربية المعاصرة، في هذه المرحلة الهامة التي تمر بها العلاقة بين أبناء الحضارتين، وذلك في إطار الرؤية التي يطرحها هذا البحث للتفاعل الحضاري الراشد باعتباره تعارفا بين أبناء حضارتين - أو أكثر - يحقق لهما وعيًا تامًّا بما تحمله الحضارة الأخرى من رؤية خاصة ومتفردة متعلقة بالإنسان والكون والحياة، وما ينطوي عليه نموذجها الحضاري من سمات أخلاقية وسياسية واقتصادية وثقافية وأدبية وعلمية وفنية خاصة به، ومتكونة في إطار سياقه الحضاري المتفرد، فتأخذ كل حضارة - انطلاقًا من مرجعيتها الخاصة، وهويتها الذاتية المتفردة - من سمات وخصائص ومفردات الحضارة الأخرى ما تجد أنها في حاجة إليه، ليحقق إضافة جديدة إلى رصيدها الحضاري وليدفعها للرقي والتقدم، وتقاوم من سمات وخصائص ومفردات تلك الحضارة - وانطلاقًا أيضًا من مرجعيتها الخاصة، وهويتها الذاتية المتفردة - ما يشكل عدوانًا على أراضيها، أو ما تجده معيقا لحركتها، أو محرفا لمسارها عن سياقه الحضاري المتفرد ليجعلها تابعة للحضارة المأخوذ عنها .

المراحل التي مر بها تاريخ الصراع بين الحضارة الغربية والحضارة العربية الإسلامية :

مرت العلاقات التاريخية بين أبناء الحضارة العربية الإسلامية - التي تمثل الشرق والجنوب - وأبناء الحضارة الغربية - التي تمثل الغرب والشمال[1] - بمجموعة كبيرة من المواجهات الهامة التي يظل الوعي بها، وبالنتائج التي خلفتها، والآثار التي ترتبت عليها أمرًا ذا أهمية خاصة عند محاولة تحقيق تفاعل حضاري معاصر راشد، من قبل أبناء الحضارة العربية الإسلامية مع أبناء الحضارة الغربية في هذه المرحلة من تاريخ العلاقة بين أبناء الحضارتين .

إن تاريخ العلاقة بين أبناء الحضارة العربية الإسلامية، وأبناء الحضارة الغربية قد مر بمجموعة هامة من المواجهات التي يجملها بعض الباحثين فيما يلي[2]، [3] :

1- غزو الإغريق وحكمهم لنا: القرون الثلاثة قبل الميلاد، وغزو الرومان وحكمهم لنا: القرون الستة التالية للميلاد، ثم ظهور الإسلام، واسترداده للأرض العربية .

2- غزو الأمويين لجنوب غرب أوروبا (الأندلس) وحكمهم له: القرون 8 - 15م .

3- غزو الصليبيين للشام ومصر وحكمهم لبعض إماراتها: القرون 11 - 13م، وهي أيضًا قد مثلت مرحلة الوجود المعنوي حيث كان الاستشراق والتبشير .

4- غزو العثمانيين لجنوب وشرق أوروبا (البلقان) وحكمهم لها: القرون 14 - 17م .

5- مرحلة تحول فيها الاستشراق إلى أداة من أدوات الغزو الاستعماري وتمثلت في الحملة الفرنسية على مصر عام 1798م .

---

(1) انظر ملحق رقم (1) .

(2) ممدوح عبد الحميد، "الانحياز الحضاري الغربي في النماذج الرياضية العددية كمنهج للبحوث في العلوم الهندسية"، ندوة إشكالية التحيز، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ونقابة المهندسين بالقاهرة، 19- 20 فبراير 1992، ص20 .

(3) ماجدة علي صالح، "الاستعمار الجديد في المنطقة العربية"، ماجستير غير منشور، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1984، ص37 .

6- مرحلة ما قبل الاحتلال الأوروبي للوطن العربي (1805 – 1879م) .

7- مرحلة غزو الأوروبيين لمعظم العالم العربي، وكانت مرحلة غزو مادي إلى جانب الغزو الفكري: القرنين 19 - 20، وهي أيضًا المرحلة التي قام فيها الغرب بإقامة الكيان الصهيوني في أرض فلسطين(1) .

أما من الناحية الجغرافية فإن مسرح هذه المواجهات كان عالم البحر المتوسط حتى أواخر القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي على أقل تقدير، ثم انتقل المسرح الذي جرى عليه التفاعل إلى مناطق جغرافية جديدة، إذ حلت الدولة العثمانية محل دولة سلاطين المماليك في قيام العالم الإسلامي، وبذلك انتقلت حدود التماس إلى شرق أوروبا، ولم يكن هذا مجرد انتقال جغرافي فقط وإنما كان تحولًا نوعيًّا في شكل العلاقات وعنوانًا على مرحلة جديدة بخصائص جديدة، ومن جهة أخرى نقلت التحركات الاستعمارية الأوروبية خطوط التماس بين الجانبين إلى مناطق المحيط الهندي بعد معرفة الأوروبيين للطرق البحرية حول إفريقيا(2) .

وسوف نحاول الحديث عن هذه المراحل بشكل أكثر تفصيلا خلال الصفحات التالية:

المرحلة الأولى : جذور المواجهة :

تعود جذور المواجهة الأولى بين أبناء الحضارة العربية الإسلامية، وأبناء الحضارة الغربية إلى بدايات ظهور الحضارة الغربية، حيث وصلت شعوب البحر "الفلستيون" من كريت، وبحر إيجة، إلى ساحل مصر، ثم أرض كنعان ... ثم قدم "الإسكندر الأكبر" إلى

---

(1) انظر ملحق رقم (2) .

(2) قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي، صورة الآخر صورة متبادلة على مدى أربعة عشر قرنا"، الدورة الثالثة للتثقيف الحضاري "نحو بناء الذات الحضارية ووعي الجماعة الوطنية"، برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، من 2: 6 سبتمبر 2007 .

الشرق، فهيمن الرومان عليه، وانقسمت الإمبراطورية الرومانية بعد ذلك إلى قسمين "البيزنطية"، والإمبراطورية "الغربية"[1] في هذه الفترة عاش الشرق تحت هيمنة الغرب عشرة قرون، وفي ظل تلك المرحلة حدث تغريب لثقافة الشرق، وقهر لعقائده الدينية، حيث ساد الفكر "الهليني" بمدارس الشرق الفلسفية، طوال تلك القرون، وكانت الحاكمية للقانون الروماني[2] .

ولد "محمد" - ﷺ - في نطاق العناصر الخارجية للدولة الرومانية، التي تقيم فيها وراء حدودها، وتخضع لسلطانها، وتناجزها، في عصر كانت العلاقات بين الإمبراطورية وبلاد العرب قائمة على أزمة، ففي القرن السادس والسابع الميلاديين، بلغ اقتحام التأثيرات الثقافية الواردة من الإمبراطورية لشبه الجزيرة العربية، درجة الإشباع ... وثمة مظهران في التاريخ الاجتماعي للإمبراطورية الرومانية في عهد الرسالة المحمدية يضيفان تأثيرا عميقا على عقل كل باحث في الشؤون العربية، ويجمع المظهرين انتفاء (عدم) وجودها في الجزيرة العربية بوضوح تام قبل البعثة المحمدية، الأول: انتفاء عنصر الوحدانية في الفكرة الدينية . والثاني: انتفاء القانون والنظام وهما دعامة كل حكومة، وقد كرس محمد - ﷺ - حياته لتحقيق رسالته في كفالة هذين المظهرين في البيئة الاجتماعية العربية[3] .

في ذلك الوقت كانت الدولة الرومانية الشرقية تمثل إحدى دولتين عظيمتين في العالم إلى جانب الدولة الثانية، وهي دولة الفرس ... وكانت تقوم في بادية الشام قبائل عربية نازحة من اليمن، اعتنقت فيها بعد المسيحية، تعرف باسم الغساسنة، وأصبحت مملكة

(1) عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، سلسلة كتاب الهلال، عدد (622)، (دار الهلال، القاهرة، 2002)، ص20 .

(2) محمد عمارة، "مخاطر العولمة على الهوية الثقافية"، سلسلة التنوير الإسلامي، عدد (32)، (نهضة مصر، القاهرة، 1999)، ص13 .

(3) أرنولد توينبي، "مختصر دراسة للتاريخ"، ج1، ترجمة فؤاد محمد شبل، محمد شفيق غربال، جامعة الدول العربية، 1960، ص380، 381 .

تحت نفوذ الدولة الرومانية الشرقية، وكانت "جلق" أي "دمشق" عاصمتها، وكانت هي أيضًا أرض الصدام الأول بين العرب والروم[(1)، (2)] .

ففي ذلك الحين كان الرسول - ﷺ - قد قرر اصطناع سياسة خارجية ترمي إلى نشر الدعوة الإسلامية خارج نظام المدينة، فأرسل مبعوثين عنه إلى الملوك والأمراء في الجزيرة العربية وخارجها، واتجه أحدهم إلى أمير غسان "الحارث بن أبي شهر الغساني"، واتجه آخر إلى صاحب "بصرى"، على أن استجابة الغساسنة لكتاب الرسول - ﷺ - كانت استجابة عدائية، فقد ألقى "الحارث بن أبي شهر الغساني" بالكتاب في وجه "شجاع ابن وهب الأسري" مبعوث الرسول، وتوعده بالسير لمحاربة النبي، وكان نصيب "الحارث بن عمير الأزدي" الذي حمل كتاب الرسول إلى صاحب "بصرى" الذبح، فحين نزل "مؤتة" اعترضه "شرحبيل بن عمرو الغساني"، أحد أمراء الغساسنة، وأوثقه، وضرب عنقه[(3)] .

كان ذلك الحادث هو الذي فجر الصراع بين الدولة الرومانية الشرقية والعرب، نظرًا لأنه قد مثل استهانة بالغة بالمسلمين، ومس كرامتهم وشرفهم، فقد قرر الرسول - ﷺ - إرسال جيش ضخم على رأسه زيد بن حارثة لتأديب أمير "مؤتة"، ونظرًا لتحالف الغساسنة مع الدولة الرومانية الشرقية، تقدمت جيوش هذه الدولة لحماية حلفائها ... وقامت معركة غير متكافئة سقط فيها قادة جيش المسلمين الثلاثة، ثم انسحب "خالد بن الوليد" بعملية باهرة ... وفي العام التالي، جمعت الدولة الرومانية جموعًا كبيرة بالشام، وزحف ذلك الجيش إلى أطراف شبة الجزيرة العربية ... وقد هب الرسول لإعداد جيش تكون من ثلاثين ألفًا لصد هجوم الروم، وكان إعداد هذا الجيش

---

(1) عبد العظيم رمضان، "الصراع بين العرب وأوروبا من ظهور الإسلام إلى انتهاء الحروب الصليبية"، (دار المعارف، القاهرة، 1982)، ص23، 24 .

(2) انظر ملحق رقم (3) .

(3) المرجع السابق، ص24، 26 .

مفاجأة للروم، فأخذوا يتقهقرون إلى داخل حدودهم، بعد قيام جيش الرسول - ﷺ - بالزحف تجاههم فيما عرف بغزوة "العسرة" أو جيش "العسرة" أو غزوة "تبوك"[(1)] .

وبعد وفاة الرسول - ﷺ - أنفذ "أبو بكر" - رضي الله عنه - جيش "أسامة بن زيد" الذي أعده الرسول - ﷺ - لغزو أطراف الشام الجنوبية الواقعة تحت سلطان البيزنطيين بهدف تخويف البيزنطيين، فلا يطمعون في الانقضاض على الدولة بعد وفاة الرسول - ﷺ[(2)] - وفي أوائل صفر 13هـ نجح أبو بكر - رضي الله عنه - أيضًا في استنفار أهل مكة والطائف واليمن وجميع عرب الحجاز ونجد للجهاد ضد البيزنطيين، فواجههم "هرقل" بأربعة جيوش جرارة، واستطاع قادة المسلمين بمعاونة "خالد بن الوليد" و"شرحبيل بن حسنة"، و"عبد الله بن الزبير"، وغيرهم، أن يتموا فتح الشام في سنتين (634 - 636) . كانت بعد ذلك موقعة "اليرموك"، حيث انهارت سلطة البيزنطيين بشكل تام على مدن الشام واستقر عامل المسلمين في "دمشق" مكان عامل البيزنطيين، واستولى المسلمون على ساحل البحر الأبيض وكبار موانئه، حتى "أنطاكية" في الشمال، وكانت أكبر بلاد ساحل الشام وموانيه، وكان فيها كذلك أعظم بطريركياته مقامًا، وأبعدها أثرًا في تاريخ المسيحية في هذه العصور[(3)، (4)] .

وفي أثناء حركة الفتوحات الإسلامية في القرن الأول الهجري اجتاحت جيوش المسلمين أيضًا مصر، وشمال إفريقيا ... فقسمت هذه الحركة عالم البحر المتوسط إلى ثلاث مناطق حضارية هي: الحضارة البيزنطية التي تمركزت حول "القسطنطينية"

---

(1) المرجع السابق، ص32، 36 .

(2) المرجع السابق، ص37، 38 .

(3) حسين مؤنس، "تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية"، (الدار المصرية اللبنانية، 1991)، ص32، 33 - عبد العظيم رمضان، "الصراع بين العرب وأوروبا"، مرجع سابق، ص38 .

(4) انظر ملحق رقم (4) .

وشملت بقية أجزائها في أسيا الصغرى والبلقان، وتدين بالمسيحية الأرثوذكسية، والحضارة العربية الإسلامية التي ضمت العواصم القديمة في شرق المتوسط، ثم حضارة أوروبا العصور الوسطى الباكرة التي تمركزت حول الكنيسة الكاثوليكية بزعامة البابا في روما[1] .

ولقد تحولت المناطق التي كانت تحت الحكم الغربي بعد أن حررها المسلمون إلى مناطق إسلامية خالصة على الصعيد الحضاري، فهذه مصر ذات الحضارة العريقة، والموقع الاستراتيجي العالمي ترحب بالفاتحين العرب المسلمين، وتأخذ طريقها لتصبح عربية خالصة، وهي التي استعصت على الحكم الروماني وثقافته، وقد حكمها سبعمائة سنة، وكان الحال كذلك بالنسبة لشعوب سوريا، وشمال إفريقيا[2] .

ويمكن من خلال استعراض جملة الأحداث التي شهدتها المرحلة الأولى من مراحل المواجهة بين الحضارة الغربية، والحضارة العربية الإسلامية استخلاص جملة الملاحظات التالية، باعتبار عدد منها كان أولًا: ذا أثر فاعل في بناء عقائد، وأطر ثقافية ساهمت وما زالت تساهم في بلورة رؤية أبناء الحضارة الغربية للحضارة العربية الإسلامية، وللعرب، ثانيًا: باعتبار عدد منها أيضًا يمثل حقائق يجب على هذا البحث البناء عليها، والاستفادة منها باعتباره بحثًا يحاول إعداد منظومة قيمية يمنح إكسابها أبناء التعليم العام في مصر القدرة على التفاعل بشكل راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة .

1- تعود جذور المواجهات بين الحضارة الغربية، والحضارة العربية الإسلامية إلى القرون الثلاثة قبل الميلاد، حيث كان غزو الإغريق وحكمهم للبلاد العربية، ثم غزو الرومان وحكمهم لها لمدة ستة قرون أخرى، وقد أسفر ذلك عن تغريب ثقافة الشرق، وقهر

---

(1) قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص2، 3 .

(2) منير شفيق، "قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري"، ط2، (دار الناشد، بيروت، 1992)، ص15 .

عقائده الدينية، وسيادة الفكر الغربي بمدارس الشرق الفلسفية، وحكم الشرق بالقانون الروماني، وبلغ اقتحام التأثيرات الثقافية الواردة من الإمبراطورية الرومانية لشبه الجزيرة العربية درجة الإشباع .

2- كان ضعف العرب - في هذه المرحلة التاريخية - سببًا في احتلال بلادهم، وقهر هويتهم، وتأخر بلادهم على المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية .

3- كان ثمة مظهران في التاريخ الاجتماعي للإمبراطورية الرومانية في عهد الرسالة المحمدية فيما يتعلق بشبه الجزيرة العربية هما: انتفاء عنصر الوحدانية في الفكرة الدينية، وانتفاء القانون والنظام .

4- كان هدف الرسول - ﷺ - نشر الدعوة الإسلامية - في بلاده العربية - بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن .

5- تعرض رسل الرسول - ﷺ - في استجابة عدائية للاحتقار والقتل، وتم توعدهم بالسير لمحاربة محمد - ﷺ - للقضاء على دعوته .

6- حاول الرسول - ﷺ - الدفاع عن الاستهانة البالغة بالمسلمين، والتعرض لشرفهم وكرامتهم بإرسال جيش لتأديب المعتدين العرب .

7- قامت الدولة الرومانية بالتصدي لجيش الرسول - ﷺ - وإنزال هزيمة عظيمة به كادت أن تقضي عليه، وبعد عام تقريبًا زحف جيش روماني آخر إلى داخل الجزيرة العربية لتهديد الرسول - ﷺ - والمسلمين مرة أخرى .

8- لم يكن أمام الرسول - ﷺ - من طريق إلا إعداد جيش جديد للدفاع عن الإسلام، وصد هجوم الروم، وبعد وفاة الرسول - ﷺ - قام أبو بكر، وعمر، وعثمان - رضي الله عنهم جميعًا - بطرد الرومانيين من بلاد الشام وحكمها، ثم فتح مصر وشمال إفريقيا .

9- كان اكتساح العرب للنفوذ الروماني في بلادهم رد فعل أخير للمجتمع السوري (العربي) ضد افتئات الهلينية (ثقافة الغرب، وحضارته، ودينه) طويل الأمد، على منطقة المجتمع السوري[1].

10- مكن الإسلام العرب من خلق أمة موحدة، متجانسة عقديًا وحضاريًا في منطقة تشكل عقدة الوصل بين قارات العالم.

11- تحولت المنطقة التي كانت تحت الحكم الغربي بعد أن حررها المسلمون إلى مناطق إسلامية خالصة، فما عجز الإغريق والرومان عنه في الشرق نجح العرب فيه في يسر وسرعة ودون إكراه، فكانت مصر أكثر الدول مناعة ضد النفوذ الأجنبي، وقد احتفظت بشخصيتها القومية في عهد الرومان، ولم تغير دينها إلا مرة واحدة قبل العرب حين اعتنقت المسيحية بالقوة، ولكنها في أقل من قرن واحد بعد فتح عمرو ابن العاص لها اعتنقت دينًا جديدًا ولغة جديدة، وفنًا جديدًا، ودام ذلك حتى بعد أن زال سلطان العرب عنها، وتحولت إلى بلد عربي لا يقل عروبة عن عرب شبه الجزيرة العربية، وما نجح فيه العرب في مصر، نجحوا فيه في كل بلد خفقت فيه رايتهم، كما حدث في شمال إفريقيا وشرقها وفي سوريا[2]، فكان وقع ذلك على أباطرة بيزنطة وحكام أوروبا هو زيادة حقدهم، وازدياد مخاوفهم[3].

12- عرف العرب في هذه المرحلة التاريخية أن الشجاعة وحدها لا تكفي، وأن إعداد أسباب القوة، والنقل عن الآخر - ولو كان عدوًّا - فيما هو نافع وأخلاقي، عنصر من عناصر القوة والتفوق، ومن ثم فقد عملوا من ذلك الحين على تعلم ما كانوا يجهلون من فنون تعبئة الجيوش والنظام وأعتدة الحرب، اقتباسًا من قاهريهم

(1) أرنولد توينبي، "مختصر دراسة للتاريخ"، ج1، مرجع سابق، ص208.

(2) عبد العظيم رمضان، "الصراع بين العرب وأوروبا"، مرجع سابق، ص14.

(3) منير شفيق، "قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري"، مرجع سابق، ص15.

الرومان، حتى يستطيعوا الوقوف أمامهم على قدم المساواة بل وتحقيق النصر عليهم[1] .

13- لم يقبل الرسول - ﷺ - الدنية في دينه، أو التخاذل أمام متوعديه، واستجاب للتحدي الأكبر، وقاوم إحدى أكبر قوتين في ذلك الوقت، وأعد أسباب القوة، ثم حقق النجاح .

14- كان الدين الإسلامي - الذي ظهر في الجزيرة العربية في هذه المرحلة التاريخية - هو العنصر الأهم في تحرير البلاد العربية من الاحتلال الغربي لها، وامتلاك العرب لزمام المبادأة في هذا الإطار، وتحويل العرب من حالة الهزيمة الحضارية إلى حالة التفوق الحضاري .

15- أصبح أمام قادة أوروبا - في تلك المنطقة الهامة، التي تشكل عقدة الوصل بين قارات العالم، وأجزائه الرئيسة، والمسماة في العصر الراهن بمنطقة "الشرق الأوسط" - كتلة موحدة ومتجانسة عقديًّا وحضاريًّا، تحمل نظامًا وحيوية، وتتجه للتمدد، واستيعاب مناطق أخرى كجزء لا تابع أو ملحق، وهو ما وجب تقديره من قبلهم إلى أبعد الحدود[2] .

16- أدرك الغرب في هذه المرحلة التاريخية أن الإسلام كان العنصر الفاعل في تحويل العرب من قوم ضعفاء، منقسمين، متصارعين، مسيطر عليهم اقتصاديًّا وسياسيًّا وثقافيًّا، إلى قوم أقوياء متحدين متعاونين أحرار اقتصاديًّا وسياسيًّا وثقافيًّا .

17- أدرك الغرب أيضًا في هذه المرحلة التاريخية، أن امتلاك العرب للقوة سوف يلحق بالغرب الضعف، وأن تفوق العرب، سوف يكون على حساب الغرب .

(1) عبد العظيم رمضان، "الصراع بين العرب وأوروبا"، مرجع سابق، ص26 .
(2) منير شفيق، "قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري"، مرجع سابق، ص16 .

المرحلة الثانية: غزو الأمويين لجنوب غرب أوروبا وحكمهم له:

في ذلك الحين – وبعد انتهاء المرحلة السابقة – اتبع العرب خطة الهجوم كخير وسيلة للدفاع، فبدأوا في غزو شرق البحر المتوسط، واستولوا على جزيرة قبرص (33هـ)، ورودس (61هـ)، وانتصروا على الأسطول البيزنطي في موقعة "الصواري" التي أنهت أحلام أباطرة الدولة البيزنطية في استرداد أملاكها في شرق البحر المتوسط . وكان ذلك كله تمهيدًا لحصار القسطنطينية الأول عام (49 – 50هـ)، (669 – 670م)، حين أعد معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه) جيشًا كبيرًا عين عليه ابنه يزيد للسير للقسطنطينية . وفي عام 53هـ جهز معاوية حملة أخرى قامت بحصار القسطنطينية مرة ثانية . كما تم حصارها بعد ذلك في عهد "الوليد بن عبد الملك"، كما تم فتح جزيرة "رودس" 61هـ[1]، [2] .

ولنفس الأسباب التي دفعت الخلفاء الراشدين، وخلفاء بني أمية للدفاع عن ممتلكاتهم عن طريق الهجوم، كان على موسى بن نصير أن يتطلع إلى فتح غرب أوروبا 97هـ ، أي إسبانيا التي دللت على عدائها للعرب مرات كثيرة، عن طريق تقديم المعونات للروم، وهي المعونات التي كانت تصطبغ بصبغة مسيحية، وتأخذ شكل الجهاد الديني[3] ولم يكن غزو إسبانيا غزوًا عسكريًّا فقد كان عدد سكان إسبانيا عشرة ملايين نسمة تقريبًا، ولم يزد عدد الفرسان العرب البتة عن سبعين ألفًا، وإنما لعب التفوق الحضاري دورًا حاسمًا[4]، وقد عامل العرب أهل الأندلس معاملة طيبة، وأحسن العرب أيضًا معاملة من حل البؤس والشقاء بهم قبل الفتح، فنالوا في عهد العرب الكثير من الحقوق،

(1) حسين مؤنس، "تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية"، مرجع سابق، ص6 – عبد العظيم رمضان، "الصراع بين العرب وأوروبا"، مرجع سابق، ص96، 100، 106 .

(2) انظر ملحق رقم (5) .

(3) عبد العظيم رمضان، المرجع السابق، ص116، 117 .

(4) روجيه جارودي، "في سبيل حوار الحضارات"، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، دون عام، ص96 .

كما تحرر عدد كبير من العبيد، وسمح العرب لليهود بمزاولة التجارة، وأمنوهم على أنفسهم وأموالهم، وسمحوا لهم بحرية الملكية، وكانوا قد ذاقوا الذل والهوان في عهد "القوط"[1]، بعد ذلك نزل"السمح بن مالك" والي المسلمين على الأندلس، إلى جبال البرانس على الحدود الفرنسية حيث نهر "الجارون" واستولى على بعض البلدان جنوب فرنسا[2]، [3].

بعد ذلك شن العرب غارات كثيرة على فرنسا واستولوا بالتدريج على نصف فرنسا الحاضرة، ولكنهم لم يريدوا الإقامة بها لعدم ملائمة المناطق الباردة لهم، فاكتفوا باحتلال بعض المناطق الهامة فقط[4].

والواقع أنه ابتداء من العصر الأموي سنة 40هـ/ 661م أخذ البحر المتوسط يتحول إلى بحيرة إسلامية عن طريق سلسلة من الحملات البحرية الإسلامية، وصاحب هذه العمليات العسكرية البحرية والفتوح نشاط اقتصادي واجتماعي إسلامي في كافة بلاد البحر المتوسط ... وامتدت الشواطئ الإسلامية على المحيط الأطلسي من مصب نهر "المينو" في شمال غرب إسبانيا إلى جنوب المغرب الأقصى ... بعد أن كان هذا البحر بحيرة داخلة في النطاق السياسي، والحضاري للعالم الروماني[5].

ومع أن العرب خلال مدة القرون الستة الميلادية الأولى، لم يدخلوا في حسبان أحد من رجال السياسة والحكم في أوروبا، إلا باعتبار بلادهم أشبه شيء بالقفور المتجمدة،

(1) عصام الدين عبد الرؤوف، "معالم تاريخ وحضارة الإسلام من البعثة النبوية حتى سقوط الدولة العثمانية"، (دار الفكر العربي، القاهرة، 1998)، ص195 .

(2) المرجع السابق، ص195 .

(3) انظر ملحق رقم (6) .

(4) غستاف لوبون، "حضارة العرب"، ترجمة عادل زعيتر، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2000، ص313 .

(5) حسين مؤنس، "تاريخ المسلمين في البحر المتوسط"، مرجع سابق، ص5، 6، 11 .

حتى أسس أولئك العرب البدو المغمورين لأنفسهم دولة عالمية عظيمة، انتزعت إفريقيا من البيزنطيين والبربر (أوروبا غير البيزنطية) واستولوا على إسبانيا، وهددوا فرنسا في الغرب، والقسطنطينية في الشرق[1] .

بلغ الضغط العربي – في هذه المرحلة التاريخية – على الحضارة الغربية في قلب بلادها جميع ما عداه من شدته، حتى كاد أن يلقي بالمجتمع الغربي في مكان من قائمة الحضارة العقيمة . ذلك أنه عندما قام العرب بهذا الواجب الإسلامي في أوج قوتهم لم يتوقفوا عند استرداد المجتمع السوري (بلاد العرب) جميع ممتلكاته السابقة في أوسع نطاقها، ولم يقتصروا على تكوين إمبراطورية عربية، بل إنهم واصلوا عملهم بإعادة فتح ممتلكات قرطاجنة الفينيقية القديمة في إفريقيا وإسبانيا، ولم يعبروا مضيق "جبل طارق" فحسب، ولكن جبال البرانس كذلك، ومن ثم فإنهم لم يفعلوا ما فعله "هانيبال" (أحد القادة العسكريين) في عبوره "الرون" و"الألب"، إلا أنهم سلكوا أرضًا لم يطأها "هانيبال" من قبل، لما حملوا أسلحتهم إلى نهر "اللواء"[2]، [3] .

ومن خلال دراسة هذه المرحلة التاريخية يمكن الوقوف على هذه الملاحظات:

1- استخدم العرب في هذه المرحلة من مراحل الصراع مع الحضارة الغربية خطة الهجوم كخير وسيلة للدفاع .

2- احتل العرب في قلب القارة الأوروبية مساحات شاسعة من أراضيها، وبلغ الضغط على الحضارة الغربية – من قبل العرب في هذه المرحلة التاريخية – وفي قلب بلادها جميع ما عداه من شدة، حتى كاد أن يلقي بالمجتمع الغربي في مكان من قائمة الحضارات العقيمة .

---

(1) هـ . أ . ل فشر، "تاريخ أوروبا في العصور الوسطى"، ترجمة محمد مصطفى زيادة، (دار المعارف، القاهرة، 1976)، ص60، 61

(2) أرنولد توينبي، "مختصر دراسة للتاريخ"، ج1، مرجع سابق، ص208 .

(3) انظر ملحق رقم (8) .

3- لم تكن فتوحات المسلمين تهدف في الأساس إلى احتلال الأرض واستغلال ثرواتها وشعوبها، وإنما كانت تهدف للدفاع عن النفس باعتبار الهجوم خير وسيلة للدفاع، ثم تحرير الشعوب المحتلة، ونشر الدعوة الإسلامية التي لم تكن هناك وسائل بديلة لنشرها بخلاف وسيلة الفتح .

4- لعب التفوق الحضاري دورًا حاسمًا في غزو إسبانيا، ولم يكن غزوًا عسكريًّا فقط .

5- عامل العرب أهل إسبانيا معاملة طيبة، وأحسن العرب معاملة من حل بهم البؤس قبل الفتح، وأعطوهم الكثير من الحقوق، وعامل العرب اليهود معاملة كريمة .

6- لم يدخل العرب - قبل هذه المرحلة التاريخية - في حسبان أحد من رجال السياسة في أوروبا إلا باعتبار بلادهم أشبه شيء بالقفور المتجمدة، حتى أسس العرب المغمورون لأنفسهم دولة عالمية عظيمة، وهنا يجب أن يلتفت إلى ما قام به الإسلام في هذا الاتجاه .

7- كان الجهل والعداء من أبرز خصائص الموقف الأوروبي الشعبي - في هذه المرحلة التاريخية، القرن الأول من تاريخ العلاقات الإسلامية الأوروبية - وكانت المشكلة الأولى التي واجهت المسيحيين عمومًا بشأن الإسلام تتعلق بحقيقة هذا الدين وماهيته ورسالته ونبيه، وعدم إدراك موقف الإسلام من المسيحية، وعقائدها، كما كانت هناك مشكلة أخرى على المستوى الدنيوي تعلقت بكيفية التعامل مع الوجود الإسلامي الناجح سياسيًّا وعسكريًّا، والمتفوق حضاريًّا[1] .

8- كانت هناك آثار ترتبت على سيادة المسلمين - في نفس هذه المرحلة - على أوروبا منها: إقفال مواني غرب أوروبا، حيث لم يعد البحر الأبيض بحيرة داخلة في نطاق العالم الروماني الأوروبي، وأصبحت الحدود الجنوبية لأوروبا هي سواحلها الجنوبية ... وحرمت أوروبا من واردات الشرق خلال ثلاثة قرون، وكان لهذا نتائجه البعيدة على الدولة البيزنطية أولًا، ثم على غرب أوروبا ثانيًا ... كما حرمت الدولة البيزنطية الجزء

(1) قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص 12.

الأكبر من سواحلها، ومرافئها الأسيوية والإفريقية، فاضمحلت بحريتها التجارية اضمحلالًا يكاد يكون تامًّا ... وتحول مجتمع غربي أوروبا إلى مجتمع زراعي[1]، [2] .

9- أدرك الغرب في هذه المرحلة أن تفوق العرب قد يجعل حضارة الغرب في قائمة الحضارات العقيمة، بعد أن كان قادة الغرب ينظرون إلى بلاد العرب باعتبارها أشبه بالقفور المتحجرة .

10- أدرك الغرب أيضًا في هذه المرحلة أن تفوق العرب سوف تكون له نتائج سياسية واقتصادية، وثقافية غير مقبولة لديهم .

المرحلة الثالثة: مرحلة الحروب الصليبية :

تمثلت المرحلة الثالثة من مراحل المواجهات بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية في مرحلة الحروب الصليبية (489 – 690هـ)، (1096 – 1291م)، التي تعتبر من أشد حلقات الصراع بين الشرق العربي الإسلامي، والغرب المسيحي، حيث شنت أوروبا ثلاث محاولات على الشرق الإسلامي، وقد استمرت هذه الحروب ما يقرب من مائتين وخمسة وعشرين عامًا، وكانت حملات مدججة بالعدد والمعدات[3]، ومما يجدر ذكره أن هذه الفترة التاريخية التي حددها المؤرخون من (1095 – 1291) على أنها فترة الحروب الصليبية لا تشمل في الواقع إلا المرحلة النشطة في تاريخ هذه الحروب ... كما أنها لم تنتهِ في القرن الثالث عشر بسقوط عكا، إذ إنها امتدت عقب هذا حتى استعادت الأندلس وأخرجت المسلمين من أوروبا[4] .

---

(1) حسين مؤنس، "تاريخ المسلمين في البحر المتوسط"، مرجع سابق، ص109، 123 .

(2) انظر ملحق رقم (7) .

(3) أحمد السايح، "في الغزو الفكري"، سلسلة كتاب الأمة، عدد (38)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، دون عام، ص45 – إبراهيم الواقف، "السماحة في الإسلام والمسيحية"، دار الفكر العربي، القاهرة، 1990، ص121 .

(4) أنور الجندي، "الإسلام وحركة التاريخ، رؤية جديدة في فلسفة التاريخ الإسلامي"، (مطبعة الرسالة، القاهرة، 1968)، ص207، 208، نقلًا عن ماجدة صالح، "الاستعمار الجديد"، مرجع سابق، ص188 .

وتشير المصادر المعاصرة إلى الصليبيين باعتبارهم "الفرنجة" أو "الفرنج" وهذا يعود إلى أن المكون البشري لهذه الحركة الاستيطانية الغربية لم يكن متجانسا عرقيًّا، ورغم هذا فإن الفرنجة سكان بلاد "الغال" (غاليا)، التي عرفت فيها بعد باسم "فرنسا"، كانوا أكثر إقبالًا من غيرهم على المشاركة في الحركة الاستيطانية، وتشير بعض المصادر اليهودية إلى "الفرنجة" بكلمة "أشكناز"، وهي الكلمة التي استخدمت فيها بعد للإشارة إلى يهود أوروبا خصوصًا ألمانيا وبولندا[1] .

ولقد شارك في هذه الحملات الغرب كله بقيادة الكنيسة الكاثوليكية، وتمويل المدن التجارية الأوروبية، وقادها أمراء الإقطاع الأوروبيون[2]، وكان هدف هذه الحملات احتلال البلاد العربية، وعلى التحديد بيت المقدس وما حوله، وذلك لضرب صرح الإسلام في قلبه، والمضي قدمًا للسيطرة على سوريا، والعراق، ومصر ... كان واضحًا من التوجهات الأيديولوجية التي حملتها هذه الحروب أن رأس السهم موجه ضد الإسلام، كما كان واضحًا من الممارسة العملية في تلك الغزوات أن الهدف كان إبادة المسلمين، والاستيلاء على البلاد العربية، وإنهاء الدولة العالمية للإسلام، ووضع اليد على أهم منطقة استراتيجية تشكل عقدة الاتصال بين قارات العالم القديم، وتسيطر على طرق التجارة الدولية، فضلًا عن ثرواتها الزراعية وإنتاجها الحرفي الضخم[3] .

وعن أسباب الحروب الصليبية فقد كان الباعث الديني من أبرز البواعث التي كانت خلفها إلا أن هذا الدافع لم يكن هو الدافع الوحيد خلف هذه الحروب، فقد كانت هناك دوافع أخرى كامنة خلف هذه الحروب هي الدوافع السياسية والاقتصادية والاجتماعية[4]، لذا لا يمكن تفسير حرب الفرنجة بالعودة إلى العناصر الاقتصادية

(1) عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص164، 165 .

(2) محمد عمارة، "الغرب والإسلام"، (مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004)، ص66 .

(3) منير شفيق، "قضايا التنمية"، مرجع سابق، ص18 .

(4) سعيد عاشور، "الحركة الصليبية"، ج1، ط3، (مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1976)، ص41 .

أو الدينية وحدها، وإنما تعود إلى مركَّب من الأسباب، وذلك حتى لا نتوهم أن هناك بنية تحتية من الدوافع الاقتصادية أو الاجتماعية تغطيها قشرة من الأكاذيب أو التبريرات الدينية، فالنفس البشرية لا تتحرك بهذه الطريقة الآلية، إذ تتداخل في عقل الإنسان أنبل الدوافع وأكثرها خسة في آن واحد، فالفلاح المسيحي الذي حمل صليبه وفأسه كان مدفوعًا برغبة دينية حقيقية، وإن كان هذا لا ينفي أيضًا وجود دوافع مادية، فهو حين كان يفعل ذلك كان يهرب من الفاقة والدين ويحمل في وجدانه أحلام الثراء و الخلاص[1] .

هذا ويمكن القول إن حروب الفرنجة تعود إلى ما يسمى "الإصلاح الكلوني"، وهي حركة إحيائية دينية بدأت عام 910 في مدينة كلوني بفرنسا، وأكدت تفوق سلطة الكنيسة على السلطة الدنيوية وترتب على ذلك أن شهدت هذه الفترة نمو السلطة البابوية على حساب السلطة الإمبراطورية، فأخذت الكنيسة تؤكد نفسها بشكل أكثر جرأة[2]، ولم يكن رجال الكنيسة في نهاية القرون الوسطى قد نسوا الخسارة التي لحقت بهم وبكنيستهم نتيجة انتشار الإسلام ... مما جعلهم يشعرون دائمًا بالرغبة في الانتقام من الإسلام والمسلمين[3]، لذلك كان الدافع الديني هو الدافع الأول وراء الحروب الصليبية، فكانت جمهرة المقاتلين من الجيوش الصليبية من هؤلاء الذين أخرجتهم العصبية الدينية من ديارهم عن حسن نية وقوة عقيدة إلى حيث يلاقون الموت والتشريد، حملة بعد حملة وجيشًا بعد جيش[4] .

وكانت الأفكار الألفية التي تتمثل في أن الكونية تستغرق ألف عام في العادة، وأن عام ألف أي بداية القرن الحادي عشر الميلادي سيشهد نهاية العالم كما سيشهد عودة المسيح، وسادت معها الأفكار الأخروية التي تتعلق بما بعد نهاية العالم، وفي ذلك الجو

(1) عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص175 .

(2) قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص24 - عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص171 .

(3) سعيد عاشور، "الحركة الصليبية"، مرجع سابق، ص25، 37 .

(4) أحمد السايح، "في الغزو الفكري"، مرجع سابق، ص45 .

النفسي والفكري كان من الطبيعي أن يتطلع الناس إلى ضمان الخلاص، والذي يرتبط بضرورة الرحلة إلى القدس، وقد تجسد هذا في زيادة عدد رحلات الحج إلى بيت المقدس، ومن الأساطير الألفية التي شاعت أن الإمبراطور الأخير سيكون هو ملك الفرنجة خليفة شارلمان، وأنه هو الذي سيقود المسيحيين إلى القدس لينتظروا العودة الثانية للمسيح ليؤسس مملكة السلام والعدل ويحكم العالم من القدس، وما القدس الدنيوية سوى رمز للقدس الأخروية، وقد استقر في الوجدان الشعبي آنذاك أن رحلة الحج إلى بيت المقدس تتويج لحياة المرء في الدنيا[1]، من هنا بدأت أعداد لا حصر لها في التوجه إلى ضريح المخلص (حسب معتقداتهم)، كما ذهب إلى هناك كثير من الملوك والكونتات والنبلاء، كما انطلق بعض الفقراء وكانوا يتمنون الموت بدلًا من العودة إلى ديارهم كما ذكر ذلك أحد الرهبان، من هنا كانت الحملة الصليبية هي التطور المنطقي للحج المسيحي إلى فلسطين، وقد كان الحجاج يرجعون بقصص وأحاديث عن مدى ثراء الشرق، وأيضًا عن المتاعب التي تجشموها والأهوال التي لاقوها، ولا شك في أن حديثهم هذا كان له أساس من الصحة؛ حيث إن المنطقة لم تكن تنعم بالهدوء أو الاستقرار، خصوصًا وأن السلاجقة كانوا قد بدأوا في شن هجوم على الدولة البيزنطية، ولكن مما لا شك فيه أيضًا أنه كان هناك عنصر من المبالغة، فالعائدون كانوا يريدون إبراز بطولاتهم، وكان الوجدان الشعبي يتلقف هذه القصص ويضخمها[2] .

وقد التقطت البابوية هذه المشاعر، وتلك الظروف لإعادة فتح الصراع بين الكنيسة والشرق العربي الإسلامي، ووجد المبشرون والدعاة الكنسيون والمؤرخون اللاتين السبب العادل للحرب، كانت الدعاية سلاح البابوية الأمضى في تجنيد الصليبيين من بين السادة الإقطاعيين البارزين في أوروبا، ولم يكن معظم الصليبيين الأوائل قد رأوا مسلمًا،

(1) عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص174 - قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص25 .

(2) قاسم عبده قاسم، المرجع السابق، ص25 – عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، ص172، 173 .

ولكن الصورة القبيحة التي رسمها الرعاة البابويون للمسلمين وأغدقت عليهم كل التهم والأوصاف الشريرة جعلت أولئك الصليبيين يتوقون شوقـًا لقتل المسلمين[1]، من هنا لم يكن الموقف الشعبي من الحملة الصليبية موقفًا دنيويًّا خالصًا، حيث كان الجماهير يعتبرون أنفسهم أصفياء الرب لأنهم فقراء، وكان الموقف الديني العاطفي هو الذي ميز موقف الفقراء من الحركة الصليبية، ولكن ذلك لم يمنعهم من ارتكاب جرائم بالشكل الذي كشف عن أبشع الشرور والأطماع المادية، لقد كان تدينهم من ذلك النوع العاطفي، الذي يشوبه التعصب المقيت، وظنوا أن التدين يعني التعصب ضد أصحاب الديانات الأخرى، بل ضد كل من لا يؤمن بالعقيدة الكاثوليكية[2] .

لقد كان رجال الدين أصحاب الدور الأهم في إثارة مشاعر الحقد والكره ضد أبناء الحضارة العربية الإسلامية، كانت بداية ذلك حين خطب البابا "أوربان" الثاني عام 1095 خطابًا حماسيًّا في مجلس "كليرمونت" الذي تمثلت فيه جميع الطوائف في أوروبا الغربية، وحضره من الأساقفة 225 أسقفًا، وطالب فيه بإنقاذ بيت المقدس من أيدي المسلمين، ووعد المحاربين بحماية الكنيسة لأملاكهم وعائلاتهم مع غفران ذنوبهم، فأجاب الجميع بصوت واحد: وهكذا أراد الله، وكانت أربع حملات أساسية، تبعتها ثلاث حملات ثانوية[3]، وقد وصف البابا في هذا الخطاب العرب المسلمين بأنهم جنس أجنبي، غريب عن الرب تمامًا، لا يضع قلبه على طريق الحق، وروحه ليست مخلصة للرب، وأنه قد غزا أرض المسيحيين في القدس والقسطنطينية، وأخضع الناس بالسيف، والتدمير والحرق، وذبح البعض في وحشية، وسوى كنائس الرب بالأرض، أو استخدمها ليمارس فيها شعائر ديانته، ثم سأل البابا فعلى من تقع مسؤولية الانتقام من هذا؟ وعلى

(1) قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص26 .

(2) قاسم عبده قاسم، "الحروب الصليبية نصوص ووثائق"، (دار نافع، القاهرة، 1985)، ص17 .

(3) توفيق الطويل، "الحضارة الإسلامية والحضارة الأوروبية دراسة مقارنة"، (مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة)، 1990، ص166 .

من تقع مسؤولية الخلاص إذا لم يكن على عاتقكم أنتم يا من اختاركم الرب دون سائر الأمم ليسبغ عليكم نعمة المجد[1].

ولقد كانت الاستجابة لهذا الأمر من قبل المسيحيين استجابة قوية، وربما أوضحت هذه الرسالة مدى التأثر الذي لحق بقيادات الجيوش الصليبية من جراء أوامر الكنيسة الكاثوليكية في روما بشن هذه الحروب، بعد أن تحقق لهم بعض الانتصار على المسلمين "نسألك يا أبانا الروحي، وأنت الذي بدأت هذا اللج بخطبك ومواعظك، وجعلتنا جميعًا نترك بلادنا منذ حفزتنا على تتبع المسيح بحمل الصليب، وبما أنك حرضتنا على أن نرفع عاليًا اسم المسيح فإننا نرجو أن تأتي إلينا لأن اسم المسيحية قد نبع من هنا، فماذا في الدنيا يمكن أن يكون أصلح من أنك رأس العقيدة المسيحية تأتي إلى المدينة الرئيسية، وعاصمة الاسم المسيحي وتنهي الحرب وهي مشروعك بنفسك"[2].

وطول السنوات التي دارت فيها هذه الحروب لم يتوقف دور البابوات تجاه هذا الأمر، فقد كشف النقاب عن رسالة من البابا "غريغوري" إلى رئيس أساقفة "صور" مؤرخة في 26 آب سنة 1236م، جاء فيها أن أشرس فرقة صليبية، وهم فرسان "الأسبتارية" كانوا هم الذين يحمون فرق الحشاشين ويشجعون أنشطتهم، يقول البابا "فقد بعثنا إليهم الأسبتارية بأمر خطي ليكفوا عن حماية الحشاشين"[3]، وقد تزامنت حروب الفرنجة أيضًا مع المجامع "اللاترانية" الأربعة في أعوام 1123، 1139، 1179، 1215على التوالي[4].

---

(1) عبد الكريم حسن، "التبشير الخطر الداهم"، (دار الشرق، القاهرة، 2002)، ص44 – قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص27.

(2) قاسم عبده قاسم، "الحروب الصليبية"، مرجع سابق، ص249.

(3) محي الدين اللازقاني، "الذات والآخر وتحولات الصورة النمطية"، مؤتمر الحوار الثقافي العربي الأوروبي متطلباته وآفاقه، باريس، 15- 16 يوليو 2002، ص98.

(4) عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص171.

كانت هناك دوافع أخرى وراء تحركات الحملات الصليبية بخلاف الدافع الديني، فقد كان الدافع السياسي حاضرًا أيضًا في هذه الحروب، حيث كانت الرغبة الاستعمارية والفتح وما سمعه ملوك أوروبا عن ما تتمتع به بلاد المسلمين من ثروات وحضارة أحد الأسباب الأخرى وراء هذه الحروب[1]، وكانت الرغبة في الثأر من العرب الوارثين للإمبراطورية الرومانية على جميع ضفاف البحر الأبيض المتوسط في الجنوب، في مصر والمغرب العربي، وفي الشرق فلسطين وفي الشمال بحر إيجة وجنوب إيطاليا وجنوب فرنسا وإسبانيا أيضًا وراء قيام الحروب الصليبية[2] .

كما كان الدافع الاقتصادي حاضرًا أيضًا في تجريد هذه الحالات، ففي القرن الحادي عشر زاد السكان وضاقت الأرض بالناس، وعرفت أوروبا ما يسمى بالانفجار السكاني الأول فزادت الهمة في العمل، وزاد الطلب على المنسوجات نتيجة لندرة الجلود، ونشطت حركة التجارة للحصول على الأقمشة خاصة من الشرق، فتقدم الفن البحري، وتحسن صنع السلاح، واتجهت الأنظار إلى البحث عن أرض جديدة وافرة الخيرات، وهنا تدخلت الكنيسة في حث النصارى على غزو أراضي المسلمين، وكان الشائع أنها أغنى بمراحل من أوروبا، وقد بعث هذا كله في الكيان الأوروبي الغربي نشاطًا بدنيًّا وفكريًّا واسعًا، وهو التمهيد لما عرف بالنهضة الأوروبية[3] .

كانت هناك أيضًا مشكلة الإقطاع حيث كان أبناء السيد الإقطاعي بالضرورة ضمن الطبقة الإقطاعية، على الرغم من أن القانون الإقطاعي في فرنسا آنذاك - على سبيل المثال - كان لا يجيز توريث الإقطاع إلا إلى الابن الأكبر فقط فوُجد عدد كبير من السادة الإقطاعيين دون إقطاع، وهو ما أدى إلى حدوث ما أسماه المؤرخون "الجوع إلى الأرض"،

(1) أحمد السايح، "في الغزو الفكري"، مرجع سابق، ص45 .

(2) حسن حنفي، "مؤتمر الإسلام في عصر العولمة"، قسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 3- 4 مايو 1999، ص34 .

(3) حسين مؤنس، "الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها"، ط2، سلسلة عالم المعرفة، عدد (237)، المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، الكويت، 1998، ص36، 37 .

الأمر الذي ترتب عليه نشوب الحرب الإقطاعية قبيل الحركة الصليبية، فتوجب على الكنيسة الكاثوليكية القيام بمسؤولياتها إزاء تلك الحرب، فكان التحريض لكافة السادة الإقطاعيين من أجل الاستيلاء على أرض المسلمين في فلسطين وبلاد الشام، من هنا كان اندفاع النبلاء إلى أرض الشرق[1] . في هذه الفترة أيضًا بدأت أوروبا تشعر بقوتها من ناحية وتقارن بين حالها وحال كل من بلاد المسلمين والدولة البيزنطية المتقدمة من ناحية أخرى، كما شعرت أيضًا بشيء من الاستقرار السياسي، وتزايد إمكاناتها على تجريد حملات ضخمة ... وقد تزايدت حدة حركة استرداد إسبانيا في القرن الحادي عشر الميلادي حين قام "ألفونسو السادس" من "ليون" بالاستيلاء على طليطلة عام 1085م[2]، في هذه الأثناء – وعلى الجانب العربي الإسلامي – لاحظت أوروبا عوامل ضعف أخذت تدب في أوصال الدولة الإسلامية لا سيما ضعف الخليفة العباسي في بغداد، وانقسام الولايات العربية الإسلامية الأخرى فيما بينها وتحولها إلى دويلات تنازع بعضها، كما تنازع الخلافة في المركز ... كان ذلك بمثابة الدعوة التشجيعية لأوروبا الإقطاعية إلى حشد قوتها، وتوحيد صفوفها، وإثارة حملة عداء ضد المسلمين والإسلام[3]، كانت الخلافة العباسية منذ (447هـ – 1055م) تحت حكم الأتراك السلاجقة الفعلي وأخذ أتراك السلاجقة يتوسعون باتجاه الشمال على حساب الأرمن والدولة البيزنطية، وعندما كانت قوات "ألب أرسلان" تطارد فلول جيش الإمبراطور البيزنطي المهزوم "رومانوس"، ثم أسره بعد الهزيمة الساحقة في "مانزكرت" في رجب 463هـ أغسطس 1071م[4]، وفي ظل تيار

(1) حاتم الطحاوي، "الدين والمجتمع والدولة في العصور المسيحية القديمة والوسطى"، مجلة التسامح، عدد (17)، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، شتاء 2007، ص74 .

(2) قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص25 – عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص170 .

(3) منير شفيق، "قضايا التنمية"، مرجع سابق، ص18 .

(4) قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص24 – عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص166 .

الفتوحات السلجوقية الذي امتد إلى الشام وفلسطين (بيت المقدس)، والانتصار الذي ليس كمثله انتصار على الدولة البيزنطية، باتت أسيا الصغرى هامدة خامدة لا حراك بها تحت أقدام عدو لا يرحم[1]، ثم قذفت ثورة من الثورات الحميدة إلى العرش البيزنطي سنة 1081م برجل على جانب من المقدرة هو "ألكسيوس كومنين" ... فأخذ على نفسه مدافعة الخطر السلجوقي الداهم، وطلب النجدة من الغرب اللاتيني، أرسل "ألكسيوس" إلى البابا "أوربان الثاني" كتابًا كان في الواقع مفتاح العمل الذي أدى إلى الحملة الصليبية الأولى ... والواقع أن "ألكسيوس" أراد الحصول على جيوش لاستعادة ممتلكات الدولة البيزنطية، على حين أراد "أوربان" استعادة بيت المقدس، والأراضي المقدسة[2] .

ولقد شكل الجهل بطبيعة الدين الإسلامي وحقيقة النبي الكريم محمد - ﷺ - لدى الشعوب الغربية في هذا الوقت أيضًا حجر الزاوية في موقف الغربيين من العرب المسلمين، فقد كانت المشكلة الأساسية التي واجهت الغرب الأوروبي مشكلة معرفية، فقد كان الأوروبيون يجهلون تمامًا سر وجود الإسلام، ودوره الإلهي في التاريخ الإنساني، هل هو دين من عمل الإنسان؟ أم من وسوسة الشيطان؟ أم أنه تقليد هزلي فج للمسيحية؟ أم أنه نظام فكري يستحق المعاملة باحترام؟ ولم يكن من السهل حل هذه المشكلة المعرفية اللغوية والأدبية وبخاصة أن المتعلمين الأوروبيين كانوا من الرهبان ورجال الكنيسة الكاثوليكية الذين تملكهم الانحياز وغلب عليهم العداء، كما وقعوا أسرى الرغبة في عدم المعرفة مخافة أن يصيبهم الدنس، من ناحية أخرى لم يكن هناك شيء في تراث الغرب القديم يمكن أن يساعد الأوروبيين على فهم الإسلام أو معرفته، من هنا لم يعرف الأوروبيون عن الإسلام خلال فترة العصور الوسطى الباكرة سوى تلك الدعاية التي روجها الكنسيون، التي رسمت المسلمين في صورة دمويين مشركين يعبدون الأصنام ...

(1) هـ . أ . ل .فشر: "تاريخ أوروبا في العصور الوسطى"، مرجع سابق، ص175 .

(2) المرجع السابق، ص 176 .

أو قطعان وضيعة أو أفراخ كافرة ذوي وجوه سوداء مجردين من الفضيلة ... كان الشائع أيضًا أن النبي – ﷺ – ساحر وماجن جنسيًّا، وأن دينه إلهام شيطاني[1] .

عرفت تلك الفترة ميراثًا ضخمًا عن ملامح الصورة التي تكونت في الوجدان الشعبي الأوروبي عن "العدو"، هذه الملامح عرفت عمومًا باسم أغاني الحروب الصليبية وكان يتم إنشادها في التجمعات الشعبية على أنغام الآلات الموسيقية ... إن الشعر المعروف بأغاني الحروب الصليبية يكشف عن صورة جامحة نزقة وقاسية عن موقف أوروبا الكاثوليكية من العالم المسلم ومن هذه الأغاني ما يلي:

هناك أقوام كثيرة قريبة من نسل قابيل، المجرم الأول

وليس بينهم شعب واحد يمجد الرب

وسوف نرى من هو صديقه الحقيقي

لأنه من خلال قوة المطهر

سوف يسكن المسيح بيننا وسوف يضطر للهروب

أولئك الذين يؤمنون بالكهانة والعرافة

وفي أغنية أخرى جاء ما يلي:

هؤلاء الكلاب المور (أي المسلمين)، يسيطرون على المكان المقدس سبع سنوات ونصف، ويساعدهم أولئك القادمون من بابليون، ومعهم الأفارقة والقادمون من الحبشة .

(1) محي الدين اللازقاني، "الذات والآخر وتحولات الصورة النمطية"، مرجع سابق، ص67 – قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص11، 37، 38 .

ومن التفاصيل الدموية التي استخدمت لأغراض الدعاية ما يلي:

ثم جاءت الحسناوت الرقيقات، مكبلات بالأغلال يثقلهن العذاب، يبكين بحرقة أساهن وبلواهن القدس، ويرى المسيحيون أطفالهم يشوون على النار، ويرون زوجاتهن وقد مزقت أثداؤهن، ونزعت من أماكنها وهن أحياء، ويجعلون من الضريح المقدس إسطبلًا، ومن الصلبان المقدسة أوتادًا في القدس[1] .

وكان لهذه الدعاية الدموية أثر عظيم خلفته هذه الحروب على الجانب العربي فيما يتعلق بما أصاب العرب المسلمين من ويلات، فيذكر التاريخ أن الحملة الصليبية عندما دخلت بيت المقدس في 15 مايو عام 1099م ذبحت أكثر من سبعين ألف مسلم، حتى سبحت الخيل إلى صدورها في الدماء، وفي أنطاكية قتلوا أكثر من مائة ألف مسلم[2]، ويصف كاهن مدينة (لوبوي، ريموند واجيل) سلوك الصليبيين حينما دخلوا إلى القدس فيقول : "حدث ما هو عجيب بين العرب، فقطعت رءوس بعضهم، وبقرت بطون بعضهم، وحرق بعضهم في النار، وكان لا يُرى في شوارع القدس وميادينها سوى أكداس من رءوس العرب وأيديهم وأرجلهم، ولكن هذا لم يكن سوى بعض ما نالوه"[3] .

غير أنه لم يكن لتلك الحال أن تدوم وقد تمخض الشرق الأدنى عن ثلاثة من أقدر الرجال الذين غيروا موازينه وأوضاعه في مدة لم تتجاوز نصف قرن من الزمان، إذ استولى "عماد الدين زنكي" أمير "الموصل" على "حلب" و"الرها" وامتدت مملكة ابنه "نور الدين" إلى "دمشق" و"القاهرة"، حتى إذا توفي "نور الدين" حل محله "صلاح الدين"

(1) انظر في ذلك كله قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، من ص 30 : 37 .

(2) أحمد السايح، "في الغزو الفكري"، مرجع سابق، ص46 .

(3) غوستاف لوبون، "حضارة العرب"، ط2، ترجمة عادل زعيتر، 1948، نقلًا عن أحمد السايح، "في الغزو الفكري"، المرجع السابق، ص45 .

الكردي الذي جعل الشرق الأدنى كله من النيل إلى دجلة مملكة واحدة بفضل ما اجتمع فيه من خصائص الزعامة المطبوعة[1] .

وعلى الرغم من انتهاء المشروع الصليبي بسقوط عكا في أيدي العرب المسلمين عام 1291م فإن تاريخ القرون الثلاثة التي تلت انتهاء هذه الحروب كان استمرارًا لتلك الحروب في البحر المتوسط، حيث استمرت الحروب على أشدها، فالصليبيون احتفظوا بمواقعهم في مالطة وصقلية وكريت وغيرها بعد أن فقدوا قبرص، وقد جرت خلال تلك الفترة عدة محاولات لشن غزوات صليبية مجددًا لعل أهمها كانت الحملة على الإسكندرية[2] .

أخيرًا يمكن من خلال استعراض الأحداث السابقة استخلاص جملة الملاحظات التالية:

1- كان للآثار الفكرية والثقافية والنفسية التي خلفتها المرحلة الأولى والثانية من مراحل الصراع بين الغرب والعرب دور هام في التمهيد لحدوث المواجهة الثالثة بين أبناء الحضارتين، فقد كشفت دراسة هاتين المرحلتين من مراحل هذا الصراع عن دور هام قام به الإسلام في تخليص بلاد العرب من احتلال الرومان وتحويلها إلى مناطق إسلامية خالصة حضاريًّا، وخلق كتلة موحدة متجانسة عقديًّا وحضاريًّا في منطقة هامة تمثل عقدة الوصل بين قارات العالم وأجزائه الرئيسة، وقد حدث كل ذلك - على الجانب الآخر - من قبل دين كان هناك جهل تام به وبحقيقة نبيه، وبرؤيته المتعلقة بالإنسان والكون والحياة، وعدم إدراك لموقفه من المسيحية تحديدًا، فكان لكل ذلك أثره البالغ على الجانب الغربي، حيث خلقت رغبة عارمة في القضاء على هذا الدين، وعلى العرب أصحابه الذين لم يكتفوا فقط بكل ذلك، بل توجهوا إلى بعض أجزاء القارة الأوروبية فاحتلوها في محاولة لنشر دينهم وحضارتهم .

---

(1) هـ . أ . ل .فشر: "تاريخ أوروبا في العصور الوسطى"، مرجع سابق، ص88 .

(2) منير شفيق: "قضايا التنمية"، مرجع سابق، ص19، 20 .

2- كان لقيادة الكنيسة الغربية لهذه الحروب دوره الفاعل في إعطاء هذه الحروب بعدًا عقديًّا عمل بشدة - أثناء هذه الحروب - على تأجيج مشاعر الحقد والكره والبطش ضد المسلمين .

3- كان لطول هذه المرحلة الصراعية الزمني دور هام في ترسيخ وتأكيد واستمرار كل ما صحبها من أفكار ومعتقدات، ومشاعر عدوانية من قبل الغرب تجاه العرب والإسلام حتى هذه المرحلة التاريخية المعاصرة، كما كان لمشاركة الغرب كله أيضًا في هذه الحروب دور هام في تعميم هذه المشاعر في كل القارة الأوروبية، ولأن الشعوب كالأفراد، إذا اعتبرنا أن المؤثرات العنيفة التي تحدث في أوائل الطفولة تظل مستمرة ظاهرًا وباطنًا مدى الحياة، كما تظل المؤثرات محفورة حفرًا عميقًا، حتى إنه لا يمكن للتجارب العقلية التالية، والمتسمة بالتفكير أكثر من اتسامها بالعاطفة أن تمحوها إلا بصعوبة، بل يندر أن تزول آثارها تمامًا، فقد كان لتزامن بزوغ المدنية الغربية مع مرحلة الحروب الصليبية، حيث أخذت المدنية الغربية - والتي كانت لا تزال على اتصال بالكنيسة في هذه المرحلة - تشق طريقها الخاص بعد تلك المرحلة المظلمة، وحيث كانت تلك الحروب ذات أثر حاسم لبضعة قرون فيما يتعلق بموقف أوروبا من الإسلام، وحيث كانت أوروبا في مرحلة طفولتها، وفي العهد الذي كانت فيه الخصائص الثقافية الخاصة بها قد أخذت تعرض نفسها، وكانت لا تزال في طور تشكلها، كما اتفق في ذلك الحين - وللمرة الأول في التاريخ - أن أوروبا أدركت في نفسها وحدة، ولأمنها وحدة في وجه العالم الإسلامي، حيث ولدت أوروبا الموحدة من روح الحروب الصليبية، فإن الشر الثقافي الذي بعثته تلك المرحلة كان أكثر بكثير من الشر الذي نتج عن صليل السيوف[1]، كان لكل ذلك التراث وتلك الأفكار وهذه المشاعر أثره الحاسم في تسميم العقل الأوروبي نتيجة انتشار الكثير من الأساطير في

(1) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، (دار العلم للملايين، بيروت، 1987)، ص54، 55 .

وصف الإسلام والرسول - ﷺ - وتاريخ عصره، وهي أساطير مغرقة في الخيال والتضليل اخترعها كتاب ذلك العصر فاستقر في ذهن الأوروبيين فكرة مؤداها أن الإسلام دين عنف وشر وأنه متمسك بفروض شكلية[1] .

4- يلاحظ أيضًا مركزية قضية القدس في هذه المرحلة الصراعية القديمة، واستمرار مركزية ذات القضية حتى هذه المرحلة المعاصرة .

5- يلاحظ أيضًا أن الجهل بالإسلام وحقيقة رسالته ونبيه كان ذا أثر فاعل في إحداث الصراع في هذه المرحلة التاريخية الثالثة، كما كان ذا أثر فاعل في إحداث الصراع في المرحلة التاريخية الأولى، كما يلاحظ - من خلال دراسة هذه المرحلة - استغلال الساسة لهذا الجهل في توجيه شعوبهم لتأييد مواقفهم السياسية الظالمة تجاه العرب في هذه المرحلة التاريخية الماضية .

6- يلاحظ أيضًا من خلال دراسة هذه المرحلة التاريخية وجود أطماع سياسية واقتصادية دفعت الغرب للتوجه نحو العرب بهذه الحروب، رغبة منه في السيطرة على الموقع الاستراتيجي العربي، والثروة العربية .

7- كان من بين أسباب هذه الحروب الغربية ضد العرب ما لاحظه الغربيون - في هذه المرحلة - من ظهور عوامل الضعف والانقسام والتنازع بين القيادات الإسلامية في هذه المرحلة التاريخية، وانقسام ولاياتها .

8- تركت هذه المرحلة الصراعية - نتيجة ما حدث فيها من قتل لأعداد لا تحصى من المسلمين العرب، والقيام بعمليات سلب ونهب وتحويل لعدد من المساجد إلى كنائس، آثارًا مفجعة - داخلية وخارجية - على أبناء الحضارة العربية الإسلامية عبر عنها أحد

(1) فرد دونر، اتجاهات الكتابة الغربية عن تاريخ الإسلام: قراءة نقدية، مجلة التسامح عدد (8)، وزارة الأوقاف عمان، 2004، ص236 - محمود زقزوق، مستقبل الإسلام في الغرب، مؤتمر المسلمين في الغرب، لندن، 1993، ص8 - محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، مرجع سابق، ص58 .

مؤرخي هذه المرحلة بقوله : "لقد بقيت لعدة سنوات معرِضًا عن ذكر هذه الحادثة مستعظمًا لها، كارهًا لذكرها، أقدم إليها قدمًا وأؤخر أخرى، فمن ذا الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين، من ذا الذي يسهل عليه ذكر ذلك، ليت أمي لم تلدني"[1] .

9- على الرغم من فشل المشروع الصليبي على الأرض العربية بسقوط عكا 1291م، فإن إعادة الاستيلاء على هذه المنطقة ظل حلمًا يجذب الأوروبيين بين الحين والآخر، وتجلت هذه الحقيقة في تلك المشروعات والخطط التي قدمها أصحابها من سفراء ومغامرين، ورجال كنيسة إلى أصحاب القرارات من الكنسيين، والعلمانيين في أوروبا[2] .

10- أخطر ما خلفته هذه الحروب الصليبية ذلك الدرس الذي وعاه الأوروبيون جيدًا، ومؤداه أن القتل والتدمير باسم الدين المسيحي حق، وهو الإيمان بحق القتل والتدمير في خدمة المصالح العليا التي تحددها الدولة حسب مصالحها، ما زال قائمًا حتى اليوم[3] .

11- كان لاتحاد المسلمين وإعدادهم أسباب القوة – كما اتحد الأميران (سقمان بن أرتق)، و(جكرمش) صاحبا (ماردين) و(الموصل) اللذان تناسيا ما بينهما من خلاف، وأرسل كل منهما إلى صاحبه يدعوه للتشاور معه في جهاد الفرنجة[4]، كان لهذا الاتحاد وما ترتب عليه بعد ذلك من مقاومة المسلمين العامة دوره الهام في تحرير البلاد العربية من غزوات الصليبيين، واسترداد القدس، وعودتها إلى أمتها العربية، كما كان لذلك دوره أيضًا في ترهيب الغرب لفترة تاريخية لاحقة وإحجامه عن مهاجمة البلاد العربية .

(1) ابن الأثير، "الكامل في التاريخ"، ج9، ط5، (دار الكتاب العربي، بيروت، 1985)، ص317 .

(2) قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص46 .

(3) المرجع السابق، ص48 .

(4) عصام الدين عبد الرؤوف، "معالم وتاريخ حضارة الإسلام"، مرجع سابق، ص214 .

المرحلة الرابعة : مرحلة الاستشراق :

كان الاستشراق، ولا يزال جزءًا لا يتجزأ من قضية الصراع الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، بل يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك فنقول: إن الاستشراق يمثل الخلفية الفكرية لهذا الصراع، ولهذا لا يجوز التقليل من شأنه بالنظر إليه على أنه قضية منفصلة عن بقية دوائر الصراع الحضاري، فقد كان للاستشراق من غير شك أكبر الأثر في صياغة التصورات الأوروبية عن الإسلام، وفي تشكيل موقف الغرب إزاءه على مدى قرون عديدة[1] .

احتل الاستشراق مركزًا هو من السيادة بحيث إنه ليس في وسع إنسان أن يكتب عن الشرق أو يفكر، أو يمارس فعلًا متعلقًا به أن يقوم بذلك دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المعوقة التي فرضها الاستشراق على الفكر والفعل، إن الشرق بسبب الاستشراق لم يكن وليس موضوعًا حرًا للفكر أو الفعل، إنه يشكل شبكة المصالح الكلية التي يستحضر تأثيرها بصورة لا مفر منها في كل مناسبة يكون فيها الشرق موضوعًا للنقاش، إننا ما لم نكتنه الاستشراق بوصفه إنشاء فلن يكون في وسعنا أن نفهم الفرع المنظم تنظيمًا عاليًا الذي استطاعت الثقافة الغربية عن طريقه أن تتدبر الشرق، بل تنتجه سياسيًّا واجتماعيًّا وعسكريًّا وعقائديًّا وعلميًّا وتخيليًّا في مرحلة ما بعد عصر التنوير ... وإذا ما اتخذنا من أواخر القرن الثامن عشر نقطة للانطلاق محددة تحديدًا تقريبيًّا فإن الاستشراق يمكن أن يناقش ويحلل كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبنائه وامتلاك السيادة عليه[2] .

والاستشراق بصفة عامة هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي، والمستشرق بهذا المعنى هو كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله، ولكننا هنا نقصد المفهوم الخاص وهو

---

(1) محمود زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري"، ط2، سلسلة كتاب الأمة، عدد (5)، (رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، 1985)، ص14 .

(2) إدوارد سعيد، "الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء"، تعريب كمال أبو ديب، ط2، (مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1984)، ص38، 39 .

الذي يعني الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته[1]، هذا ويلاحظ أننا لا نستطيع أن نعتبر الاستشراق مجرد مرحلة تاريخية ابتدأت مع فترة محددة وانتهت في فترة أخرى، ذلك أنه أداة من الأدوات التي اعتمد عليها الاستعمار الغربي الأول ولا زال في توطيد نفوذه الفكري والثقافي[2] .

وعن تاريخ الاستشراق فإنه ليس ثمة تاريخ واحد تم الاجتماع على تحديده ليكون بداية للاستشراق، فهناك من يرى أن الاستشراق بدأ عندما طرق سمع الغرب المسيحي خبر ظهور دين الإسلام في الشرق، وكان أول المهتمين بأخبار هذا الدين رجال الدين المسيحي، وبذلك أخذ رهبان الكنيسة في جمع المعلومات حول الإسلام مستعينين مؤخرًا ببعض رجال الكنيسة في الشرق[3] .

هناك أيضًا من يذهب إلى أن البدايات الأولى للاستشراق ترجع إلى مطلع القرن الحادي عشر الميلادي، وهناك من يرجعها إلى ما قبل ذلك بقرن أي في القرن العاشر الميلادي[4] .

أما عن الدوافع التي كانت خلف الاستشراق فيكاد يكون من المجمع عليه أنه لا يمكن دراسة الاستشراق بمعزل عن التطور التاريخي الغربي في صلته بالعالم الإسلامي[5]، كما كان فشل الصليبيين في حملاتهم على الشرق الإسلامي دافعًا للغرب

(1) محمود زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية"، مرجع سابق، ص18 .

(2) ماجدة علي صالح، "الاستعمار الجديد"، مرجع سابق، ص186 .

(3) عبد الرازق خليل، الاستشراق والاستشراق البديل، مجلة آفاق الثقافة والتراث، (عدد 49) مركز الماجد، الإمارات العربية، إبريل 2004، ص68 .

(4) محمود زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري"، مرجع سابق، ص20 .

(5) مالك بن نبي، "إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث"، (مكتبة عمارة، القاهرة، 1997)، ص13، نقلًا عن بدران بن مسعود، "الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، نموذج مالك ابن نبي"، مرجع سابق، ص209 .

للمزيد من الاهتمام بالثقافة الإسلامية باعتبارها القوة الأساسية التي كانت مصدر المقاومة ... فكانت دراسة الشرق بجغرافيته وتاريخه ونفسية شعوبه، وتراثه هي البديل عن تلك الحروب[1] .

وعن أهداف الاستشراق فثمة ثلاثة أهداف عمل الاستشراق على تحقيقها، أول هذه الأهداف هو: محاربة الإسلام، والزعم بأنه دين مأخوذ من النصرانية واليهودية والإنقاص من قدر نبيه، وحماية النصارى من خطره بحجب حقائق الإسلام عنهم، ثم التبشير وتنصير المسلمين[2]، أما الهدف الثاني الذي عمل الاستشراق على تحقيقه فهو: محاولة فهم الشرق عمومًا والعالم الإسلامي بشكل خاص وإطلاع الرهبان والملوك على ما علمه المستشرقون، أي نقل الشرق بعلومه وثقافته وفلسفته وحضارته إلى الغرب الأوروبي[3] .

أما فيما يتعلق بالهدف الثالث للاستشراق فقد كان هذا الهدف هو: تمهيد النفوس بين سكان البلاد الإسلامية لقبول النفوذ الأوروبي والرضا بولايته وذلك عن طريق تمجيد القيم الغربية المسيحية، وإضعاف القيم الإسلامية[4]، فقد تدثر المستشرقون بشرعية المحلية وافترضوا أن الثقافات الشرقية الرفيعة قد تجمدت تاريخيًا وعجزت عن التطور ولا يمكن

---

(1) روجيه جارودي: "الإسلام دين المستقبل"، ترجمة عبد المجيد بارودي، (دار الإيمان، بيروت، 1983)، ص174 – ماجدة علي صالح: "الاستعمار الجديد"، مرجع سابق، ص196، 198 .

(2) محمود زقزوق: "الاستشراق والخلفية الفكرية"، مرجع سابق، ص72 .

(3) أحمد محمد جاد، "فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي"، ج1، دكتوراه منشورة، المعهد العالي للفكر الإسلامي، 1995، ص15 – محمود شاكر، "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا"، ط3، سلسلة كتاب الهلال، عدد (489)، (دار الهلال، القاهرة، 1991)، ص80 – أحمد محمد جاد، "فلسفة المشروع الحضاري"، مرجع سابق، ص93 – بدران بن مسعود، "الظاهرة الغربية"، مرجع سابق، ص290 .

(4) محمد البهي: "الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي"، ط11، (مكتبة وهبة، القاهرة، 1985)، ص43 .

تدميرها إلا من خارجها[1]، كان الهدف الوصول إلى مقولة استشراقية تزعم أن التمايز الحضاري - ومن ثم الاستقلال الحضاري - هو في الأساس ومن حيث المبدأ مجرد أكذوبة، لم يعرفها التراث ولم يشهدها التاريخ، ومن ثم فلا جدوى من جعله هدفًا لنضالات الحاضر والمستقبل، فالحضارة واحدة، وهذه الحضارة الواحدة هي الحضارة الإنسانية، كانت قديمًا يونانية، ثم نقلها العرب والمسلمون إلى الأوروبيين الذين أسسوا عليها حضارتهم الحديثة التي هي حضارة العصر الإنسانية الوحيدة، فأوروبا هي المركز كانت كذلك قديمًا وأيضًا حديثًا، ومن ثم فما على الذين يريدون أن يتحضروا إلا السعي إلى اللحاق بهذه الحضارة الأوروبية الغربية بجعل عقلهم وواقعهم امتدادًا لعقل أوروبا وواقعها[2] .

وقد اتخذ الاستشراق لتحقيق هدفه في العالم العربي الإسلامي خطوات هامة وكانت أكثر دول أوروبا اهتمامًا بهذه القضية "فرنسا"، فأنشأت أقدم مدرسة للدراسات العربية منذ القرن الثاني عشر في "دايمس" بأمر من البابا "سلفستر"، ثم مدرسة "شارتر" عام 1117م، وأنشأ البابا "هونوريوس" معهدًا للغات الشرقية عام 1285م، كما أنشئ بعد ذلك كرسي للغات الشرقية والدراسات الإسلامية بباريس والسوربون ... وأخذت معظم دول أوروبا تحذو حذو فرنسا كما هو الحال في جامعات إيطاليا وإنجلترا وإسبانيا والبرتغال والنمسا وهولندا وألمانيا وبولونيا والدانمارك والسويد والمجر وروسيا وأمريكا، التي يقع بها وحدها ما يتجاوز 165 مركزًا متخصصًا في الدراسات الإسلامية ... وبعض هذه الدول أسست في كثير من البلدان التي تقع تحت نفوذها معاهد أو كليات تابعة لها[3] .
ومما هو جدير بالذكر أن قرار إنشاء كرسي اللغة العربية في جامعة "كامبردج" عام

---

(1) عما نويل فالرستاين، "الثقافة كمعترك أيديولوجي للنسق العالمي الحديث"، مقال بكتاب "ثقافة العولمة: القومية والعولمة والحداثة"، إعداد مايك فيدرستون، ترجمة عبد الوهاب علوبة، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2005)، ص46 .

(2) محمد عمارة، "الاستقلال الحضاري"، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2005)، ص15 .

(3) طه جابر العلواني، "الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر"، (دار الهادي، بيروت، 2003)، ص10 – محمد السيد الجليند، "الاستشراق وأثره في علاقة الإسلام بالغرب"، المؤتمر العام للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1997، ص4، 5 .

1636م، قد نص صراحة على خدمة هدفين، فقد جاء في خطاب للمراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة "كامبردج" بتاريخ 9 مايو 1636م إلى مؤسس هذا الكرسي ما يلي : ".... ولكننا نهدف أيضًا إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة والدعوة إلى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات"[1] .

تنوعت اهتمامات المستشرقين بالإسلام وتعددت اتجاهاتهم بحيث شملت كل فروع الثقافة الإسلامية تقريبًا فتمت ترجمة القرآن الكريم إلى أهم اللغات الأوروبية، كما كان هناك عدد كبير من الموسوعات والكتب والدوريات والقواميس والمعاجم التي أعدت لدراسة الإسلام، هذا فضلًا عن المؤتمرات والندوات والمحاضرات، والاشتغال بتحقيق التراث العربي الإسلامي في مجالات كثيرة[2] .

ويرى بعض المؤرخين أنه لا يمكن لنا أن نقول إن المستشرقين جميعًا يمكن جمعهم تحت حكم واحد أو رأي واحد في موقفهم من الإسلام وقضاياه، بل إن الإنصاف يحتم القول إنه كان منهم منصفون للإسلام وقضاياه، وإنه رغم كل ما يمكن أن توصف به حركات الاستشراق من سوء نية ورغبة متعمدة في التشويه فإنها كانت تنبعث من اعتبارات علمية ووضعية حقيقية – كان بعضها الباعث – بل كان منهم من امتدح الدين الإسلامي، ورفض وصف النبي – ﷺ – بالكذب أو التضليل[3] إلا أن أبرز المستشرقين الأوروبيين جعلوا من أنفسهم فريسة التخريب غير العلمي في كتاباتهم عن الإسلام،

(1) محمود زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية"، مرجع سابق، ص38 .

(2) انظر في ذلك محمد السيد الجليند، "الاستشراق وأثره"، مرجع سابق – محمد البهي، "الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار"، مرجع سابق – محمود زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية"، مرجع سابق .

(3) أنا ماري شيمل، "الإسلام دين الإنسانية"، ط3، سلسلة قضايا إسلامية، عدد (147)، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2007)، ص21 – حامد ربيع، تحقيق وتعليق وترجمة كتاب شهاب الدين أبي ربيع، "سلوك المالك في تدبير الممالك"، ج1، (دار الشعب، القاهرة، 1996)، ص138 – محمد السيد الجليند، "الاستشراق وأثره"، مرجع سابق، ص1 – محمود زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية"، مرجع سابق، ص35 .

ويظهر في جميع بحوثهم على الأكثر أن الإسلام متهم يقف أمام قضاته ... وعلى الجملة فإن طريقة الاستقراء والاستنتاج التي يتبعها أكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع دواوين التفتيش التي أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها في العصور الوسطي، وهي الطريقة التي لم يحدث لها قَط أن نظرت في القرائن التاريخية بتجرد، ولكنها كانت في كل دعوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل قد أملاه عليها تعصبها لرأيها[1] .

بعد وفاة محمد - ﷺ - عام 632م تنامت سيطرة الإسلام العسكرية ثم الثقافية والدينية تناميًا هائلًا ... ولم يكن بوسع أوروبا أن تقدم استجابة سوى الخوف والشعور بالرهبة، فبالنسبة لأوروبا كان الإسلام رجة مأساوية دائمة، والنقطة الدالة هي أن ما ظل متداولًا حول الإسلام كان صورة معدلة مصغرة عن تلك القوة عظيمة الخطر، من هنا حمل الاستشراق في داخله لمعظم تاريخه سمة موقف أوروبي إشكالي بإزاء الإسلام، إن الاستشراق شكل من أشكال العصاب التوهمي (بارانويا) ... ولقد استجاب الاستشراق للثقافة التي أنتجته أكثر مما استجاب لموضوعه المزعوم[2] .

وقد أثار المستشرقون شبهات كثيرة حول الإسلام ورسوله والعقيدة والوحي، وحول الفلسفة الإسلامية وأصالتها، والتصوف وأصوله، وحول السنة وعلومها، بذل هؤلاء المستشرقون محاولات مستميتة لبيان أن القرآن ليس وحيًا من عند الله وإنما هو من تأليف محمد - ﷺ -، ومن المستشرقين من رأى أن هناك إلهًا خاصًّا بالمسلمين وأن هذا الإله متعالٍ جبار، بينما إله النصارى عطوف ودود، ويرى بعض هؤلاء المستشرقين أن سبب تأخر المسلمين ماديًّا وعلميًّا يرجع إلى تمسكهم بالإسلام، وأنه لا مناص للشعوب الإسلامية إذا أرادت أن تتغلب على التخلف الحضاري إلا أن تتخلص من دينها، وأن تنحي الإسلام عن شؤون الحياة[3]، وتخلص الدراسات الاستشراقية للإسلام في جوانبها

(1) محمد أسد، "الإسلام على مفترق الطرق"، مرجع سابق، ص53 .

(2) إدوارد سعيد، "الاستشراق"، مرجع سابق، ص55، 89، 100، 101 .

(3) محمود زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية"، مرجع سابق، ص82 - محمد السيد الجليند، "الاستشراق وأثره"، مرجع سابق، ص5، 18، 25 .

الثلاث، الأسس التي قام عليها، تقرير مصادر الإسلام، وتقييم الإسلام كدين إلى أن توصي المسلمين بما يلي: أن المجتمع الإسلامي في صلته بالإسلام لم يكن على نحو قوي إلا لفترة قصيرة هي الفترة الأولى ... وكلما تطورت الحياة بفعل العوامل الخارجية ثقافية وسياسية واقتصادية - تخلف الإسلام عن أن يجاري تطور الحياة ... وأن التخلف عن تنفيذ تعاليم الإسلام تمليه الضرورة الاجتماعية تحت ضغط ظروف الحياة المتجددة، والتشدد في تعاليم الإسلام معناه التخلف عن استخدام وسائل الحضارة، والترحيب بالفقر والمرض والجهل، وعلى هذا يجب على الإسلام ألّا يتشبث بتكييف العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وعلاقاتهم الدولية مع غيرهم، وأيضًا لا يتشبث بتكييف علاقات رءوس الأموال في الصناعة والتجارة فيتدخل بالحل والحرمة .. يجب أن يكون للعلمانية المكان الأول هناك، يجب تطوير الإسلام ليجاري المسيحية في هدفها ويقصر نشاطه على ترويض المسلمين على المحبة ... إن إله المسلمين إله خوف أكثر منه إله حب[1] .

من هنا كان للاستشراق أثر بعيد على الجانبين الداخلي والخارجي، فعلى الجانب الخارجي فقد ذكرنا أنه كان للاستشراق أكبر الأثر في صياغة التصورات الأوروبية عن الإسلام، وفي تشكيل موقف الغرب على مدى قرون عديدة منه، وأنه ما زال جزءًا لا يتجزأ من قضية الصراع الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، بل إنه يمثل الخلفية الفكرية لهذا الصراع .

لقد ساهم الاستشراق في خلق تبرير على المشاريع الإمبريالية أو الاستعمارية أو السياسية، وإصدار الأحكام المسبقة والادعاءات التسلطية للسيطرة على العالم الثالث ... عبر هذا اعتقد الغرب أنه قد أبيح له تحديد مكانة الآخرين والحكم عليهم لصالح تاريخه وغاياته وقيمه[2] .

(1) محمد البهي، "الفكر الإسلامي"، مرجع سابق، ص170، 171 .

(2) روجيه جارودي، "الإسلام دين المستقبل"، مرجع سابق، ص175 .

من هنا أرجع بعض الباحثين الأفكار المطروحة حاليا من قبل الغرب تجاه أبناء الحضارة العربية الإسلامية فيما يتعلق بقضية "صدام الحضارات" أو مشروع "الشرق الأوسط الكبير"، أو مفهوم "العدو الأخضر" بدلا من "العدو الأحمر"، أرجع هؤلاء الباحثون جذور هذه الأفكار المنسوبة حاليا إلى "هنتجتون" و"الإدارة الأمريكية" الحالية إلى بعض المستشرقين القدماء باعتبارهم المصدر الأساسي لها[1] .

لقد قدم الاستشراق للقارئ الأوروبي - وبأسلوب يدل على أن الكاتب قد خبر ودرس وعرف وبذل كل جهده وعلى منهج علمي مألوف لكل مثقف أوروبي حتى لا يشك قارئ في صدق ما يقرؤه - صورة كان جوهرها أن هؤلاء العرب هم في الأصل قوم بداة جهال، جياع في الصحراء ... لهم ثقافة وحضارة جلها مسلوب من الأمم السالفة، حتى لغتهم مسلوبة، ثم كان علماء هذه الأمم من غير العرب (الموالي) ... وبذلك عصم هؤلاء العقل الأوروبي المثقف من أن يذل فيرى في دين الإسلام أو ثقافته أو حضارته ما يوجب انبهاره به كما انبهر أسلافه[2] .

وفي القرن التاسع عشر ذهب الاستشراق بعيدًا في تقرير التمايزات العرقية الأصلية العميقة التي حددت للعرب من الساميين خصائص نوعية، هبطت بهم عن مرتبة الخصائص النوعية المباينة التي هي لأهل الغرب الضاربين في الجذور الآرية ... وقد اتجهت جملة التحليلات إلى تثبيت الذات العربية الإسلامية في جملة من الصيغ المبتسرة، فالعرب غارقون في التمثيلات الحسية الذرية، وهم عاجزون عن التفكير العقلي المجرد، والمسلمون متبلدون عقليًّا، والشرق صوفي في جوهره، وذكاء العرب ذكاء غير منتظم،

---

(1) انظر في ذلك مصطفى عبد الرازق، "الجذور الاستشراقية لمشروع الشرق الأوسط الكبير في فكر برنالد لويس"، دورية أمتي في العالم، ج1، (مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2003-2004)، وعبد الرازق الدواي، "الخطاب عن حرب الثقافات في الفكر الغربي"، مجلة عالم الفكر، عدد (2)، مجلد (36)، المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، الكويت، 2007 .

(2) محمود شاكر، "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا"، مرجع سابق، ص84، 85، 86 .

والغدر من طبعهم، أهل قول بلا فعل، ووعد بلا إنجاز، انفعاليون شهوانيون يبحثون عن المتعة[1].

وعلى الجانب العربي الإسلامي الداخلي كان للاستشراق دور سلبي آخر، فقد ساهم في إقناع عدد غير قليل من أبناء الحضارة الغربية الإسلامية بأن يكون ولاؤهم الثقافي والحضاري للحضارة الأوروبية، لقد كان هناك عدد غير قليل من هؤلاء المستشرقين أصحاب دور بارز في تنظيم عملية الاختراق الحضاري للمنطقة، كانت الحركة الاستشراقية أعلم منا يومئذ بتراثنا الحضاري، فألحت على عقل أمتنا ووجدانها بالمقولة التي تزعم أننا أمة غير متميزة حضاريًّا، فتراثنا العربي فقير في الخلق والإضافة والإبداع، وعقلنا العربي عاجز عن التفلسف، وليس لأسلافنا غير فضل النقل والحفظ لتراث اليونان، والمحاكاة لتراث الفرس والهنود .... كانت حركة الاستشراق في أغلبها طليعة هذا الزحف الاستعماري على جبهتها الحضارية العربية الإسلامية[2]، استقدم المستشرقون بعض أبناء العالم الإسلامي ليتعلموا بالمدارس والأقسام التي أعدوها في الجامعات والمدارس، وعن طريق المنح الدراسية، والتبادل الثقافي بين الجامعات حصل كثير من أبناء العالم الإسلامي على درجاتهم العلمية، ومن جهة أخرى عملت بعض الدول الأوروبية على إنشاء جامعات ومدارس في كثير من البلاد الإسلامية تعمل تحت إشرافهم العلمي، وفي معظم الأحوال يكون ولاء أبناء هذه المدارس وخريجيها الثقافي والحضاري لهذه الدول التي تلقوا تعليمهم تحت إشرافها[3].

من جهة أخرى حاول بعض المستشرقين نبش قبور الوثنية السابقة على الإسلام، وتبشير أهل كل منطقة بأنهم سليلو تلك الحضارات، وليسوا أبناء الحضارة العربية

(1) إدوارد سعيد، "الاستشراق"، نقلًا عن فهمي جدعان، "الطريق إلى المستقبل، أفكار قوى للأزمنة العربية المنظورة"، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996)، ص119 .

(2) محمد عمارة، "الاستقلال الحضاري"، مرجع سابق، ص14، 15 - حامد ربيع، "سلوك المالك"، مرجع سابق، ص 53 .

(3) محمد السيد الجليند، "الاستشراق"، مرجع سابق، ص 3 .

الإسلامية، ولا ينتمون للعروبة، أو للإسلام، وقد دخل هذا التأويل ضمن خطة تجزئة المنطقة، وقبل به البعض دون أن يروا أبعاده، أو ما يرمي إليه[1]، وهكذا كان للاستشراق دور كبير في خلق أزمة المثقفين المحدثين في العالم الإسلامي، من خلال تلمذة عشرات الألوف من الطلبة المسلمين على أيدي المستشرقين، وأيضًا من خلال محاولة إقناع المسلمين بالصورة الغربية للإسلام، فقد قامت البعثات بوظيفة نقل ثقافة الغرب إلى مصر[2].

هذا ومن خلال ما سبق يمكن استخلاص جملة الملاحظات التالية:

1- كان فشل الحملات الصليبية دافعًا لاهتمام الغرب بالثقافة الإسلامية باعتبارها القوة التي كانت مصدر المقاومة، فكان الاستشراق هو البديل عن تلك الحروب، من هنا كان الاستشراق أسلوبًا غربيًّا للسيطرة على الشرق واستبائه وامتلاك السيادة عليه، باعتباره أداة من الأدوات التي استخدمت لتوطيد النفوذ الاستعماري الغربي الفكري والثقافي في الوطن العربي.

2- حمل الاستشراق في داخله – ولمعظم تاريخه – موقفًا أوروبيًّا إشكاليًّا إزاء الإسلام، وعليه فقد استجاب الاستشراق للثقافة التي أنتجته أكثر من استجابته لموضوعه المزعوم، لذلك فقد أصبح من المجمع عليه أنه لا يمكن دراسة الاستشراق بمعزل عن التطور التاريخي الغربي في صلته بالعالم الإسلامي.

3- أتم الغرب – في مرحلة الاستشراق – منظومته القتالية ضد الإسلام والعرب، حيث قدم الاستشراق في هذه المرحلة وما بعدها وحتى اليوم المبرر الفكري لقضية الصراع بين الغرب والعرب على الجانب الغربي، الأمر الذي يعني أن الصراع في هذه المرحلة وما بعدها قد أصبح للفكر دور فاعل فيه، وعليه فإن محاربة الفكر بالفكر

(1) منير شفيق، "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، ط2، (الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1987)، ص55.

(2) أحمد محمد جاد، "فلسفة المشروع الحضاري"، مرجع سابق، ص161.

أصبحت من بين الأمور الهامة التي يجب علينا الاهتمام بها في مرحلة تفاعلنا الحالي مع الحضارة الغربية .

4- كانت محاربة الإسلام، والزعم بأنه دين مأخوذ من النصرانية واليهودية والإنقاص من قدر نبيه، وحجب حقائق الإسلام عن نصارى الغرب من بين أهداف الاستشراق، من هنا فقد أثار الاستشراق شبهات عديدة حول الإسلام والوحي والعقيدة والقرآن وغير ذلك، في محاولات قوية لعصمة العقل الغربي من أن يجد في دين الإسلام ما يبعث على الانبهار . وقد استغل الاستشراق لتحقيق ذلك جهل أبناء الحضارة الغربية بطبيعة الإسلام ونبيه ورؤية الإسلام المتعلقة بالإنسان والكون والحياة .

5- مثل الاستشراق الخلفية الفكرية لقضية الصراع الحضاري بين العرب والغرب، كما أنه لا يزال جزءًا من هذه القضية، ذلك أنه قام بصياغة التصورات الأوروبية السيئة عن العرب . فقد قدم بذلك خلفية فكرية شديدة العمق والأثر بررت لجل أبناء الحضارة الغربية التصرف إزاء العرب باعتبارهم أعداء يجب الحذر منهم، أو القضاء عليهم .

6- حاول الاستشراق إعداد النفوس المسلمة لقبول النفوذ الغربي، والرضا بولايته، بإضعاف القيم الإسلامية، وتمجيد القيم الغربية، والادعاء بأن ثقافة الشرق الرفيعة قد تجمدت، وعجزت عن التطور ولا يمكن تدعيمها إلا من خارجها، وكان من بين المستشرقين من رأى أن الضرورة الاجتماعية تحتم التخلي عن تعاليم الإسلام لتخلف الإسلام عن ملاحقة تطورات الحياة، وأن التشدد في استخدام تعاليم الإسلام يعني التخلي عن وسائل الحضارة، والترحيب بالجهل والفقر والمرض، وكان لذلك أثره الكبير في خلق أزمة المثقفين المحدثين في العالم الإسلامي .

7- كان من بين أهداف الاستشراق الوصول إلى مقولة مؤداها أن التمايز الحضاري، ومن ثم الاستقلال الحضاري قد أصبح أكذوبة، ومن ثم فلا جدوى من جعل ذلك هدفًا لنضال الحاضر والمستقبل، ذلك أن الحضارة واحدة، وأوروبا هي المركز قديمًا وحديثًا، ومن ثم فليس على من يريد أن يتحضر إلا أن يلحق بالغرب .

8- كان من بين المستشرقين من قام بإنصاف الإسلام وقضاياه، بل كان منهم المرحبون به والرافضون لوصف نبيه بالكذب أو التضليل .

المرحلة الخامسة: العثمانيون وأوروبا 1453 – 1574م :

شهد القرن الرابع عشر الميلادي نمو القوة العثمانية التي شكلت تهديدًا جديدًا لأوروبا، فقد كان أكبر تهديد إسلامي لأوروبا الحديثة في مراحلها الأولى الترك العثمانيين أو جيشهم وما يتمتع به من أفضل تدريب على الحصار في ذلك العصر، فإذا ما نظرنا من منظور تاريخي وجغرافي فإننا نجد أن الإمبراطورية العثمانية في أوج توسعها كانت تشكل تهديدًا أكبر للعالم المسيحي[1] .

جدد الإسلام حيويته من خلال صعود العثمانيين فكانوا القوة الفتية التي اجتاحت الدولة البيزنطية وراحت تنظف البحر المتوسط من بقايا الصليبيين، بل إن القوة العثمانية راحت تهاجم أوروبا من جهة الشرق، هذا فضلًا عن إقامة العثمانيين صرحًا إسلاميًّا كبيرًا ضم أغلب البلاد الإسلامية، ووقف حاجزًا منيعًا على مدى ثلاثة قرون في وجه الزحف الأوروبي لاحتلال بلاد المسلمين، أي السيطرة على أهم بقعة استراتيجية في العالم[2]، [3] .

كانت البداية عندما قبل "عثمان" نصيبه وأخذ على نفسه توسيع حدوده على حساب المسيحيين الأرثوذكس، جاعلًا هدفه الأول مدينة "بروصة" البيزنطية، واستغرق الاستيلاء عليها تسعة أعوام (1317 – 1326م)[4] .

وكان فتح القسطنطينية وإزالة دولة الروم قد تأخر إلى أيام الفتح العثماني عندما استولى "محمد الفاتح" عليها عام 1453هـ، وقد عاشت في صراع مع المسلمين لمدة

(1) بول كيندي، "القوى العظمى، التغيرات الاقتصادية والصراع العسكري من (1500- 2000م)"، ترجمة عبد الوهاب علوبة، (دار سعاد الصباح، الكويت، 1993)، ص29 .

(2) منير شفيق، "قضايا التنمية"، مرجع سابق، ص21، 22 .

(3) انظر ملحق رقم (9) .

(4) أرنولد توينبي، "مختصر دراسة للتاريخ"، ج1، مرجع سابق، ص19 .

عشرة قرون، صبغت خلالها البلقان بالصبغة الصقلية، مع تشديدها مسيحية، وأدخلت "الصقالبة" جميعًا - بما فيهم الروس - في المسيحية[1] .

ظلت حالة الحرب قائمة - منذ فتح القسطنطينية - حيث كانت أوروبا ترى بقية من الزهو اليوناني، والروماني القديم، وكانت تنظر إليها باعتبارها حصن أوروبا ضد برابرة أسيا - وسقوط القسطنطينية فتح باب أوروبا على مصراعيه للسيل الإسلامي[2] .

أفلح العثمانيون بعد ذلك في وضع أقدامهم على الشاطئ الأوروبي "الدردنيل" وفي أوروبا صنعوا مستقبلهم، بل إنهم قبل نهاية القرن ذاته غزوا - بيدهم اليسرى - "القرمانيين" وغيرهم من الجماعات التركية في "الأناضول"، بينما كانوا في الوقت نفسه يخضعون - بيدهم اليمنى - الصرب واليونانيين والبلغاريين[3] .

حقق العثمانيون مكاسب كبرى أهمها الاستيلاء على "بلغراد" 1521م وعلى جزيرة "رودس" 1522م وعلى "المجر" في معركة "موهاكس" 1526م، ثم حصار "فيينا" 1529م، ثم وصل المسلمون إلى جنوب فرنسا وفتحوا مدنًا مثل "ليون" و"غرونوبل"، كما وصلوا إلى "سويسرا" وحاصروا "جنيف" و"لوزان"[4]، وفي أواسط القرن السادس عشر نشطت القوة البحرية الإسلامية على طول الساحل الشمالي من إفريقيا وأخذت في الإغارة على موانئ إيطاليا وإسبانيا، وفي النهاية استطاعت السيطرة على قبرص عام 1570م، وفي عام

(1) حسين مؤنس، "تاريخ المسلمين في البحر المتوسط"، مرجع سابق، ص7 .

(2) محمد أسد، "الإسلام على مفترق الطرق"، مرجع سابق، ص59 .

(3) أرنولد توينبي، "مختصر دراسة للتاريخ"، ج1، مرجع سابق، ص19 .

(4) محمد السماك، "عندما احتل المسلمون جبال الألب"، مجلة التسامح، عدد (13)، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عمان، 2006)، ص254 - أرنولد توينبي، "مختصر دراسة للتاريخ"، ج1، مرجع سابق، ص19 .

1683م حاصر العثمانيون "فيينا" للمرة الثانية، ولقد كانت الإمبراطورية العثمانية بالطبع أكثر من مجرد آلة حربية بل كانت نخبة غازية، وكان العثمانيون قد أنشأوا إمبراطورية متحدة الثقافة واللغة والدين تزيد عن رقعة الإمبراطورية الرومانية[1]، وفيما بعد دخلت صقلية وجنوب إيطاليا تحت الحكم الإسلامي لفترة من الزمان، وبات الوجود الإسلامي محيطًا بأوروبا بحيث كان هناك دائمًا ذلك القلق من وجود عدو قوي على الأبواب[2] .

ومن خلال استعراض بعض أحداث هذه المرحلة التاريخية يمكن استخلاص الملاحظات التالية:

1- شكل نمو القوة العثمانية تحدِّيًا جديدًا لأوروبا الحديثة في مراحلها الأولى، فقد تم اجتياح الدولة البيزنطية، وتطهير البحر المتوسط من بقايا الصليبيين، وفتح القسطنطينية لأول مرة، ومهاجمة أجزاء كبيرة من القارة الأوروبية، ومنع أوروبا لما يقرب من ثلاثة قرون من السيطرة على أهم بقعة استراتيجية في العالم، فكانت بذلك أكثر تهديدًا من أي خطر على بقاء الحضارة الكاثوليكية .

2- شكل صعود الدولة العثمانية صعودًا جديدًا للإسلام، وتجديدًا لحيويته .

3- أكدت هذه المرحلة أن امتلاك المسلمين أسباب القوة سوف يمثل تحديًا للحضارة الغربية، على المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية أو إنه قد يعرض هذه الحضارة للزوال .

4- لم تكن الدولة العثمانية مجرد آلة حربية، بل كانت نخبة أنشأت إمبراطورية متحدة الثقافة، واللغة والدين .

5- تمتع الجيش العثماني – في هذه المرحلة – بأفضل تدريب على القتال والحصار .

---

(1) بول كيندي: "القوى العظمى"، مرجع سابق، ص30 .

(2) قاسم عبده قاسم، "أوروبا والعالم الإسلامي"، مرجع سابق، ص3 .

المرحلة السادسة: غزو الأوروبيين لمعظم أجزاء الوطن العربي وإقامة الدولة الصهيونية (القرنين 19 – 20) :

خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر بل وإلى حد ما في القرن الثامن عشر، كان ينظر إلى الخطر العثماني على أنه أكثر تهديدًا من أي خطر آخر لبقاء الحضارة الكاثوليكية، وذلك في نفس اللحظة التي كانت قد بدأت فيها التحولات الصناعية مع ما تفرضه من اهتمامات بالسوق الشرقي وما يقدمه العالم العثماني من وسائل للإغراء بهذا الخصوص[1]، وبرزت فكرة أوروبا كبؤرة تستقطب ولاء المسيحيين وتأييدهم، فلم تعد أوروبا مصطلحًا جغرافيًّا، إذ إنه كلما زادت الهجمات العثمانية ضراوة تبنت الحكومات الأوروبية مقولة إنها لا تدافع عن مجرد حدود أوروبا، وإنما تدافع بشكل أساسي عن القيم الأوروبية[2] .

كانت حضارة الرجل الأبيض قد اكتمل نموها إثر سلسلة من الثورات الوطنية والعلمية، وامتلأت عنفوانًا ورغبة في السيطرة على كل شيء، وما احتاجت إلى حد كبير جهدًا من أجل وضع يدها على حضارة فقدت صلتها بالحياة[3] .

في هذه المرحلة بدأت الاختراقات بسبب تراخي بعض سلاطين آل عثمان في مواجهة الغرب وفي الاستمساك بالجهاد، فتوالت مسيرة التراجعات أمام الغرب مما أتاح له أن يحدث خروقًا من خلال احتلال الجزائر عام (1246هـ – 1830م)، ثم امتداد نفوذه إلى المغرب مع معاهدة طنجة (1260هـ – 1844م)، وامتداد النفوذ الفرنسي إلى تونس (1881م) ثم فرض الشروط الاستعمارية على مصر واحتلالها في (1299هـ – 1882م)، وفي (1313هـ – 1895م) هزم "كتشنر" الحركة المهدية في "أم درمان"[4]، ثم امتدت السيطرة الفرنسية إلى المغرب (1911م) وامتد النفوذ البريطاني إلى الخليج الفارسي[5]، كان

(1) حامد ربيع، "سلوك المالك"، مرجع سابق، ص52 .

(2) سيف الدين عبد الفتاح، "مدخل القيم"، مرجع سابق، ص389 .

(3) راشد الغنوشي، "محاور إسلامية"، (دار اقرأ ودار الفكر، اليمن، 1992)، ص103 .

(4) منير شفيق، "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، مرجع سابق، ص75، 76 .

(5) برنارد لويس، "الإسلام وأزمة العصر"، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2004)، ص91 .

هذا بعد أن ضرب قلب العالم العربي بحملة "بونابرت" على مصر (1213هـ - 1798م)، وهي الحملة التي حاول فيها "بونابرت" منذ اللحظة الأولى أن يجعل من غزو الشخصية المصرية معركته الكبرى، مختلفًا في ذلك إلى حد بعيد عما كان يدور في خيال كثير من الغزاة والمغامرين الذين راودهم الأمل في إخضاع مصر[1] .

كان سقوط تركيا مع ألمانيا خاسرة في الحرب العالمية الأولى سببًا في دخول الجيوش الإنجليزية واليونانية والإيطالية والفرنسية إلى أراضي الدولة العثمانية، وسيطرتها على جميع أراضيها، ومنها العاصمة "إسطنبول"[2] .

كان في السلطة في الدول العثمانية أثناء اندلاع الحرب العالمية الأولى حزب الاتحاد والترقي، وكان حزبًا متغربًا انقلب على السلطان عبد الحميد، وسعى إلى إبعاد الإسلام وإضعافه، وعمل على تحويل الدولة العثمانية إلى إمبراطورية تركية، وقام بالمذابح ضد شعوب صغيرة، ونهج ضد العرب سياسة التتريك ... ثم توجت هزيمة تركيا في الحرب العالمية الأولى بصعود "مصطفى كمال أتاتورك" إلى السلطة، ليوقع مع البريطانيين معاهدة تعترف باستقلال تركيا وتنازلها في مقابل ذلك عن أي مطالبة بالوحدة الإسلامية التي كانت قائمة في ظل الدولة العثمانية[3] .

وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى خيل للعرب بعد هزيمة الأتراك أن عهدًا جديدًا من الحرية والاستقلال قد أذن للشرق، وأن السبيل قد مهد أمامهم لتحقيق الأماني التي طالما راودت أحلامهم، فأعلن الشريف حسين (1916م) ثورته العربية على الأتراك ... ولكن ما كاد العرب يستعدون لذلك حتى نقض الحلفاء المنتصرون وعودهم التي منوا بها العرب وشجعوهم بها على معاونتهم طوال سنوات الحرب، فقد تبين أنه بينما كانت

---

(1) ماجدة علي صالح، "الاستعمار الجديد"، مرجع سابق، ص219 .

(2) جلال العالم، "قادة الغرب يقولون دمروا الإسلام وأبيدوا أهله"، (مكتبة التابعين، القاهرة، 1992)، ص60، 61 .

(3) منير شفيق، "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، مرجع سابق، ص76 .

خيوط مؤامرة الثورة تحاك في السر بين الشريف حسين والإنجليز للقضاء على الأتراك، كان الإنجليز والفرنسيون والروس قبل إعلان الثورة بشهر واحد يتبادلون سرًّا المذكرات حول معاهدة "سايكس - بيكو" التي اقتسموا بها المشرق العربي[1]، وهكذا خرج العرب بعد الحرب العالمية الأولى بمأساة كبرى، فالوطن العربي قد سقط بأكمله تحت وطأة الاستعمار الغربي[2] .

أدت سيطرة الغرب على معظم أقطار الوطن العربي خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين إلى انقطاع السياق التاريخي لهذه المجتمعات، لأن هذه السيطرة أخذت أبعادًا حضارية تخطت العسكرية والسياسية والاقتصادية، أي عملت على فرض نمط اجتماعي، اقتصادي، ثقافي، يختلف عن النمط السابق، مما جعلها تعمل على تحطيم النمط المجتمعي التاريخي في مختلف المجالات[3] .

ولم يكن الغزو الأوروبي مدفوعًا بالأهداف الرأسمالية وحدها، وإنما كان مدفوعًا بالأهداف الحضارية القائمة على ضرورة تحقيق العالمية اللاتينية باعتبارها الإطار الحضاري الجديد الذي كانت رسالة الاستعمار تحمله للعالم، فقد خاض هذا الاستعمار معارك بالغة الحدة والعنف على مستوى الهويات، للقضاء على الهويات الوطنية للدول المستعمرة لتجعل المركزية الأوروبية بمعنى نسق القيم الغربي هي النسق الفكري العالمي، أي المرجعية القيمية العالمية[4] .

(1) محمد رفعت، "التوجهات السياسية للفكر العربي الحديث"، ص117، 122، نقلًا عن أمين حافظ السعدني، "القومية في الفكر الفلسفي السياسي المعاصر"، دكتوراه غير منشورة، آداب المنوفية، 1998، ص309 .

(2) أمين حافظ السعدني، المرجع السابق، ص312 .

(3) منير شفيق، "الإسلام في معركة الحضارة"، مرجع سابق، ص188 .

(4) أحمد العماري، "نظرية الاستعداد في المواجهة الحضارية للاستعمار، المغرب نموذجًا"، دكتوراه منشورة، سلسلة الرسائل الجامعية، عدد (20)، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1997)، ص586 – السيد ياسين، "خطابات الهوية المتصارعة"، صحيفة الأهرام، 15 يونيو، 2006، ص10 .

وفي هذه المرحلة التاريخية - وعلى عكس مرحلة الحروب الصليبية - كان لدى الغرب من الحضارة والثقافة ما يغري، فمارس غواية الشرق في الثقافة والقيم، وبحكم القانون الذي يفرض على المغلوب عادات وتقاليد الغالب ورثنا المقاييس المرتبطة بحياة العالم الغربي، وبتجربته التاريخية، وتقبلنا بعضها لنقيس بها الواقع الاجتماعي لدينا ... وهكذا رأينا هذه الأشياء كمسلمات يقتدي بها فكرنا، ويهتدي بها اجتهادنا، ويستدل بها منطقنا، فدخلت الأمة المسلمة دائرة مغلقة ... بحيث صارت أمة وحضارة خارج سياق الفعل الحضاري الذاتي، وبعيدة عن التفاعل الحضاري مع الآخر الغربي، بل صارت في موضع المتلقي حتى استطاع النسق الغربي العلماني أن يغمرها[1] .

وقد حرص الغرب أثناء فترة احتلاله للوطن العربي على نشر التغريب الفكري عن طريق اعتبار النموذج الحضاري الإسلامي لم يعد صالحًا لتحقيق أهداف الأمة، واعتبار النموذج الحضاري الغربي يشكل أرقى ما وصلت إليه الإنسانية من تطور باعتباره يحطم نظام العصور الوسطى، ويحل مكانه نظام القرن العشرين ... وباعتباره الأرض التي يجب على الأمة أن تقف عليها، وقد مرت عملية اختراق الأمن الثقافي التي قام بها الاستعمار بثلاث مراحل هي: تدريب العقل والعواطف، وآداب السلوك على الثقافة الجديدة ثم دراسة حصيلة هذا التدريب واختيار السبل الأكثر تأثيرًا ثم ضخ العادات والمهارات والفنون والآداب عن طريق المؤسسات المعدة للغزو الثقافي في مدة زمنية محددة[2] .

---

(1) مالك بن نبي، "تأملات"، نقلًا عن سليمان الخطيب: "فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي"، ماجستير منشور، (المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 1993)، ص182 - طه جابر العلواني (تقديم) أحمد العماري، "نظرية الاستعداد"، مرجع سابق، ص"ن" - محمد عمارة، "مخاطر العولمة على الهوية الثقافية"، ص16 .

(2) منير شفيق، "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، مرجع سابق، ص132، 133 - آمنة الذهبي، "الأمن الثقافي العربي والتحدي الخارجي الأكبر"، مجلة حوار العرب، عدد (24)، (مؤسسة الفكر العربي، بيروت، نوفمبر 2006)، ص86 .

وفي هذه المرحلة لم تعد المرجعية الإسلامية - كما كانت عبر تاريخنا الطويل - هي المنطلق الوحيد لكل دعوات وحركات وأعلام التجديد والنهوض والتغيير؛ وإنما ازدوجت المنطلقات، وتعددت المرجعيات، فأصبح النموذج الغربي بتياراته ومدارسه ومذاهبه يزاحم المرجعية الإسلامية، إما في المنطلقات والفلسفات وإما في المقاصد والغايات ... ثم كان لانتصار السلطة الاستعمارية - التي ملكت ناصية الحكم وصناعة القرار- لخيار مشروع النهضة والتحديث الغربي طريق للتقدم في بلادنا، وانعقاد الالتزام بينها وبين النخب العربية المسلمة المتغربة على ذلك سببًا في زيادة حدة الصراع حول فلسفة المشروع الحضاري العربي المعاصر[1].

وعندما دخلت مرحلة الاستقلال وكان أغلب قادتها من المبهورين بالغرب فقد راحت اتجاهات التغريب ترفع إلى مستويات أعلى، وأفادت بعض القيادات من الرصيد الوطني والشعبي فاستغلته لتمديد اتجاهات التغريب، ذلك أن هذه القوى لم ترَ البعد الحضاري في الصراع فراحت تحطم بأيديها كل ما هو مستقل في الزراعة والصناعة والحرف والتعليم والثقافة وأنماط السلوك وإضعاف العقيدة الإسلامية ... وكان من مآثر الجيل الثاني والجيل الثالث أنهما ضربا قواعد المقاومة للتغريب وطفت في عهدهما كل مظاهر الحضارة الفرنجية، بكلمة أخرى دفعت الأمة تحت علم الاستقلال إلى مزيد من التغريب ... فتلك العناصر ذات النيات الصادقة في عدائها للاستعمار وحبها للاستقلال لم تلحظ أن ذلك لا يستقيم مع تغربها الفكري، ولم تدرك أن وقوفها على أرض التغريب لم ينته بالأمة إلا إلى مزيد من الانحطاط والتبعية ... وعندما وقعت حرب رمضان (1393هـ - 1973م) وأحرزت فيها بعض النتائج الإيجابية وجدت دولة التجزئة بزعامة السادات ضالتها فذهبت إلى طريق المصالحة والتنازلات الخطيرة، الأمر الذي يجعلنا نرى

(1) محمد عمارة، (تقديم) كتاب أحمد محمد جاد، "فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي"، ج1، دكتوراه منشورة، (المعهد العالي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1995)، ص17، 18.

الظاهرة الساداتية هي نتيجة منطقية في ظروف محددة لعقلية التغريب المهيأة للاستقطاب والمهادنة والمساومة والتنازلات، لأنها عجزت عن التوجه لضمير الأمة لمواجهة العنف الغربي وإن كانت الظروف قاسية تتميز بعدم التكافؤ وتكلف كثيرًا من التضحيات[1] .

وعندما سقط الوطن العربي تحت وطأة الاستعمار الغربي اغتنم الغرب أيضًا هذه الفرصة لوضع الدولة الصهيونية داخل الوطن العربي لمساندته في القيام بالوظيفة الحضارية التي عمل جاهدًا من أجل تحقيقها داخل هذا الوطن، وذلك خوفًا من أن يعود الإسلام طوقًا عازلًا حوله، لذلك كانت الفكرة الصهيونية المطروحة والمعروفة في هذه الفترة العنصر المشترك الذي اجتمعت عليه الأحلام الصهيونية، والأطماع الغربية، لذلك كتب رئيس وزراء بريطانيا "كامبل بانرمان" عام 1902م يقول : "إن هناك قومًا يسيطرون على أرض واسعة تزخر بالخيرات الظاهرة والمغمورة، وتسيطر على ملتقى طرق العالم ... وهي موطن الحضارة الإنسانية والأديان، ويجمع هؤلاء القوم ديانة واحدة ولغة واحدة وتاريخ واحد وآمال واحدة، وليس هناك حاجز طبيعي يعزل القوم عن الاتصال ببعضهم، ولو حدث واتحدت هذه الأمة في دولة واحدة في يوم من الأيام لتحكمت في مصير العالم ولعزلت أوروبا عنه، ولذلك يجب زرع جسم غريب في قلب هذه الأمة يكون عازلًا عن التقاء جناحيها، ويشتت قواها في حروب مستمرة، ورأس جسر ينفذ إليه الغرب"[2] . وفي عام 1907 تولى "كامبل بانرمان" رئاسة وزراء بريطانيا فقام بتشكيل لجنة مكونة من بعض علماء التاريخ والقانون، والسياسة، ووجه لهم خطابًا حدد فيه مهمتهم، وجاء فيه : "إن الإمبراطوريات تتكون وتتسع وتقوى، ثم تستقر إلى حد ما، ثم تنحل رويدًا رويدًا، والتاريخ مليء بمثل هذه الأمثلة، وهي لا تتغير، فهل يمكن الحصول

(1) منير شفيق: "قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري"، ط2، مرجع سابق، ص52 – منير شفيق: "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، مرجع سابق، ص134، 140 .

(2) محمد جابر الأنصاري: "تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي من عام 1930: 1970"، سلسلة عالم المعرفة، دون عام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1980، ص104 .

على وسائل تحول دون سقوط الاستعمار الأوروبي وانهياره بعد أن أصبحت أوروبا قارة قديمة استنفدت مواردها بينما العالم الآخر لا يزال في شبابه؟"، فقدم العلماء الإجابة على هذا السؤال في تقرير سري جاء فيه ما يلي: "إن الخطر ضد الاستعمار في أسيا، وإفريقيا ضئيل ولكن الخطر يكمن في البحر المتوسط فحوضه مهد الأديان والحضارة، ويعيش على شواطئه الجنوبية والشرقية شعب واحد، تتوفر له وحدة التاريخ، والدين واللسان، هذا فضلًا عن نزعاته الثورية وثرواته الطبيعية، وبناء على ذلك يمكن معالجة الموقف عن طريق أن تعمل الدول ذات المصالح المشتركة على تجزؤ هذه المنطقة وتأخرها، ثم العمل على فصل الجزء الإفريقي عن الجزء الأسيوي عن طريق إقامة حاجز بشري قوي بحيث يشكل على مقربة من قناة السويس قوة صديقة للاستعمار، وعدوًّا لسكان المنطقة"[1] .

هذا وقد ظهرت الصهيونية كفكر سياسي في منتصف القرن التاسع عشر، وتبلورت في العقدين الأخيرين منه، وعقد المؤتمر الصهيوني الأول في العقد الأخير منه ... والفكر الصهيوني يدور حول مطلقات ثابتة غير خاضعة للتغيير مثل العودة إلى صهيون، والشعب المختار، وحقوق الشعب اليهودي والأرض المقدسة ... والفكر الصهيوني فكر لا عقلاني في أنه يرفض النظر إلى التاريخ المتعين، ويفرض أسطورته على الواقع فتصبح فلسطين بشعبها وتراثها وتاريخها وحضارتها التي امتدت آلاف السنين أرضًا بلا شعب، وتصبح الجماعة اليهودية المنتشرة في أنحاء العالم، بكل ثرائها وعدم تجانسها وتنوعها شعبًا بلا أرض ... والصهيونية تؤمن بكل القيم الداروينية من احتقار للفضيلة، إلى تمجيد القوة، وهي مثل النيتشوية دين دون إله، إيمان بحقيقة مطلقة دون أخلاقيات، وبالتسامي فوق كل الحدود[2] .

---

(1) أحمد شلبي، "مقارنة الأديان"، ج1 اليهودية، ط10، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة)، ص106، 107 – توفيق المديني، "الشرق أوسطية وخطرها على الأمن الثقافي العربي"، مجلة حوار العرب، (مؤسسة الفكر العربي، بيروت، 2006)، ص96، 97 .

(2) عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص14، 16، 19 .

من هنا نجد أن من بين الأبعاد التي يحملها التراث التاريخي من الحركة الصهيونية ما يلي: الاستناد إلى أسطورة تاريخية في الادعاء بالحق في الأرض وهذا محور الدعوة الصهيونية، وجعل الخبرة التاريخية بمعنى العذاب الذي تحمله المجتمع اليهودي والقدرة على الثبات أصلًا معنويًا للحق في القيادة أي الوظيفة الحضارية، وبناء منطق دعائي يسمح من جانب بخلق المساندة من خلال تدعيم وحدة الأصول الحضارية والدين العام على العالم الكاثوليكي وارتباط المصير مع النموذج الغربي، ومن جانب آخر تحطيم الخصم العربي سواء بتشويه طابعه العربي، أو إعادة كتابة التاريخ العربي من منطق التسميم السياسي[1] .

من هنا كان ثمة قومية جديدة تجد المناخ الملائم لنموها في غمرة الصراع بين القوميات في أوروبا هي القومية الصهيونية التي كانت تنمو وسط الصراع والاضطهاد، مستوعبة أساليب النضال ومناهج الفكر وثمار الحضارة الغربية عامة ... ولم ينفض القرن التاسع عشر إلا وقد تبلورت القومية الصهيونية في مجموعة من التنظيمات والزعامات منبثة في معظم المعمورة، وخاصة في أوروبا، وحدت بينها خطة في مؤتمر "بال" عام 1897م، حددت لليهود هدفًا هو تكوين دولة تجمع شتاتهم في فلسطين خلال خمسين سنة[2] .

كانت الترتيبات لإقامة قاعدة بشرية عسكرية معادية معاداة مطلقة للعرب والمسلمين في فلسطين قد بدأت أواخر النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وأعلنت بريطانيا رسميًا من خلال وعد "بلفور" التزاماتها بإقامة هذه القاعدة تحت اسم "إقامة وطن قومي لليهود" ... والسيطرة على هذه البقعة لم يرد لها أن تقتصر على الجيوش، إنما أريد لها أن تزرع شعبًا غريبًا مكان الشعب العربي المسلم ... ومن ثم يقوم كيان معادٍ عداء كاملًا للمنطقة، ويكون امتدادًا حضاريًا بشريًا عضويًا لليهودية العالمية وللغرب في آن واحد ....

(1) حامد ربيع، "سلوك المالك"، مرجع سابق، ص194، 195 .

(2) راشد الغنوشي، "محاور إسلامية"، مرجع سابق، ص103 .

من هنا قام هذا الكيان لتلبية أغراض استراتيجية تاريخية في صراع الغرب الصليبي الذي تحالف هذه المرة مع اليهودية العالمية ضد الإسلام(1) .

فاليهود كشعب شاهد أو كجماعة وظيفية كانوا أداة لا غاية، ووسيلة لا هدفًا .... ومع ظهور الفلسفة النفعية أصبحت الرؤية الغربية لليهود في العصر الحديث هي إعادة إنتاج لهذه الرؤية النفعية ... لقد أصبح مفهوم نفع اليهود مفهومًا مركزيًّا في الحضارة الغربية ... والدولة الصهيونية الوظيفية تدور في نفس الإطار، فهي ستقوم بنفس الأعمال التي تقوم بها الجماعة الوظيفية في العصور الوسطي، فتتحول الجماعة الوظيفية إلى دولة وظيفية تقوم بنفس الأعمال المشينة التي لا يمكن للدول الغربية أن تقوم بها، لأنها تود الحفاظ على صورتها المشرقة فتوكل إلى الدولة الصهيونية هذه الأعمال(2) .

كانت البداية هي وعد "بلفور" في 2 نوفمبر 1917م الذي جاء فيه: "إن حكومة جلالة الملك تنظر بعين العطف إلى إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، وسوف نبذل أقصى جهدنا لتسهيل هذه الغاية، على أن يفهم جليًّا أنه لا يجوز عمل شيء قد يضر بالحقوق المدنية والدينية التي للطوائف غير اليهودية في فلسطين ..."، وفي 3 يناير 1919م حصل "وايزمان" على اتفاق مع "فيصل" ابن الملك "حسين" يعترف فيه بوعد "بلفور"، ويعد بأحسن العلاقات بين الدول العربية التي ستنشأ في الشرق وبين فلسطين، وبعد شهرين عزز "فيصل" موقفه بخطاب أكد فيه هذا المعنى، ولكن الشعب العربي رفض الاتفاق رفضًا باتًّا ... ووصلت إنجلترا إلـى الخطوة النهائية فاخترعت فكرة التقسيم وأيدتها، واستعملت هي وحليفاتها كل نفوذهم بهيئة الأمم المتحدة حتى حصلوا على الأغلبية العددية بالنسبة للذين أعطوا أصواتهم(3)، وفي نوفمبر 1947م أصدرت الأمم

(1) منير شفيق، "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، مرجع سابق، ص107، 108 .
(2) عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص107، 108 .
(3) أحمد شلبي، "مقارنة الأديان"، ج1، مرجع سابق، ص110، 113، 115 .

المتحدة القرار 181 القاضي بتقسيم فلسطين إلى دولتين يهودية وعربية، وفي 25 مايو 1948م أعلنت بريطانيا انتهاء الانتداب، وفي الوقت نفسه أعلنت المنظمة الصهيونية قيام دولة إسرائيل، نص مشروع الأمم المتحدة على إقامة الدولة الفلسطينية على مساحة 11589870 دونم بنسبة 42.88٪، وإقامة الدولة الإسرائيلية على مساحة 15261649 دونم بنسبة 56.47٪، والقدس الدولية بمساحة 175504 دونم بنسبة 0.65٪، من هنا يجب أن نسارع بالقول إن الأسطورة الصهيونية لم تتحقق من خلال قوتها، وإنما من خلال الدعم الذي يسر للصهاينة الاستمرار في أحلامهم الوردية المطلقة[1] .

وبعد الحرب العالمية الثانية، وبعد انحسار الدور البريطاني وتعاظم الدور الأمريكي التقت مرة أخرى المصالح الأمريكية الصهيونية، فأيدت الولايات المتحدة الأمريكية قرار تقسيم فلسطين بين العرب واليهود، فكانت الولايات المتحدة بهذا الموقف تهيئ لوجود قوة حليفة تدعم النفوذ الأمريكي المنتظر في المنطقة ... وكانت نقطة البداية في هذا المجال أن الولايات المتحدة أصبحت تنظر إلى الشرق الأوسط باعتباره منطقة ذات أهمية للمصالح الاستراتيجية الغربية والأمريكية ... وهي ضمان تدفق إمدادات النفط بشكل منتظم وبسعر ملائم، واستمرار فرص التجارة والاستثمارات الأمريكية في المنطقة، وتأمين طرق النقل والمواصلات والاتصال إلى شرق إفريقيا والمحيط الهندي، واستثمار رءوس الأموال النفطية في أسواق المال الغربي، ثم تطويق ومحاصرة الاتحاد السوفييتي السابق[2] .

---

(1) جودة عبد الخالق، "العرب ومواجهة تحدي المشروع الصهيوني"، مجلة الفكر العربي، عدد (42)، (معهد الإنماء العربي، بيروت، يونيو 1986)، ص60 - أيمن حافظ السعدني، "القومية في الفكر الفلسفي السياسي المعاصر"، مرجع سابق، ص312 - راشد الغنوشي، "محاور إسلامية"، مرجع سابق، ص104 - عبد الوهاب المسيري، "الإنسان والحضارة"، مرجع سابق، ص21 - أمين هويدي، "أنصتوا رجاء فالتاريخ يتكلم"، صحيفة الأهرام، 10 إبريل 2007، ص12 .

(2) جودة عبد الخالق، "العرب ومواجهة تحدي المشروع الصهيوني"، مرجع سابق، ص60، 61 .

هذا ومن خلال ما سبق – وفيما يتعلق بهذه المرحلة التاريخية الأخيرة من مراحل **الصراع بين الحضارة الغربية، والحضارة العربية الإسلامية – يمكن استخلاص الملاحظات التالية:**

1- كان تراخي بعض السلاطين العثمانيين في مواجهة الغرب والتمسك بخيار الجهاد سببًا في تعريض الوطن العربي، والخلافة العثمانية للاحتلال من الغرب، من هنا كانت المواجهة، وعدم التخلي عن فريضة الجهاد عند تعرض وطننا للغزو من قبل الحضارة الغربية المعاصرة أحد الأدوات التي يجب التعويل عليها بشدة في مرحلة تفاعلنا الحالي مع الحضارة الغربية المعاصرة .

2- كان إبعاد حزب الاتحاد والترقي الحاكم في تركيا للدين الإسلامي، وتبنيه للخيار العلماني سببًا آخر من أسباب هزيمتنا الحضارية في تلك المرحلة، من هنا وكما سبق الإشارة إلى ذلك يعد الاستمساك بالهوية الإسلامية الحضارية أمرًا ذا أهمية خاصة في تفاعلنا الحالي مع الحضارة الغربية .

3- امتدت سيطرة الغرب على الوطن العربي في هذه المرحلة من 1798م وقت قيام الحملة الفرنسية على مصر، وامتدت هذه السيطرة – كما يتصور هذا البحث – حتى هذه السنوات الأخيرة من حياة الوطن العربي، أي ما يزيد عن القرنين من الزمان .

4- أثبتت تجربة "الشريف حسين" مع الإنجليز، أن الغرب له حساباته الخاصة المتعلقة بالمنطقة العربية، وأن قبول العرب للتسوية التاريخية المتمثلة في إقامة كيانات متعددة ذات جذور إقليمية منفصلة تستند إلى فكرة الوطن الواحد المحدود عندما نقض الغرب وعوده بتأييد إقامة المملكة العربية المتحدة تفسر لنا – إلى حد لا يجوز إغفاله – الاختلال

البنوي في الاستيعاب الحضاري والفكري لدى العرب، لأن هذه الخيارات الجوهرية تحتاج إلى كيان جماعي متسق الوجهة، ولا يمكن أن تنجزها كيانات متفرقة[1] .

ولقد أثبتت تجزئة "سايكس - بيكو" الأولى، ولا سيما في مرحلة الاستقلال أنها أخطر عوامل الضعف في الجسم العربي، لأن حالة التجزئة العربية إلى دول وما نجم عن ذلك من تفاوتات في المصالح الضيقة لكل دولة، وسوء توزيع للسكان والثروات والإمكانات الزراعية والمائية والمعدنية تشكل العامل الأهم في تمزيق صفوف الأمة، واختزال قراراتها، والحيلولة دون تضامنها ووحدتها ونهوضها[2]، وقد يتصور البعض أن ذلك حدث بسبب الصراع الفرنسي البريطاني فاقتسم كل منهما أجزاء خاصة به، ولو كان كذلك لقسم الوطن العربي إلى جزأين كبيرين أو ثلاثة أو أربعة، ولكن لبنان فصل عن سوريا وكانا تحت الانتداب الفرنسي، والأردن فصل عن فلسطين، وأصبح العراق على حدة، وكذلك دول الخليج، ومصر والسودان وكلها كانت تحت نفوذ الاستعمار البريطاني، والأمر نفسه بالنسبة إلى المغرب العربي الكبير الذي تجزأ وأغلبه تحت السيطرة الفرنسية[3]، ثم يزيد الاستعمار مشكلة الوحدة العربية تعقيدًا بإخضاع هذه الوحدات السياسية لأكثر من نظام سياسي واحد حيث خضعت كل من سوريا ولبنان للنظام الجمهوري، وخضع العراق وشرق الأردن للنظام الملكي ... فأصبح العربي الذي كان بإمكانه أن يجد المشرق العربي وطنًا واحدًا يعتبر أجنبيًّا إذا انتقل من بلد عربي لآخر[4]، ومن يتابع التصورات الأمريكية للمنطقة في المرحلة الجديدة الحالية يجد أن "سايكس - بيكو" لم تعد كافية، ولا بد من "سايكس - بيكو" ثانية أي تجزئة داخل كل تجزئة[5] .

(1) محمد جابر الأنصاري، "تحولات الفكر"، مرجع سابق، ص30، 31 .

(2) منير شفيق، "النظام الدولي الجديد وخيار المواجهة"، دار الناشد، بيروت، 1992، ص34 .

(3) منير شفيق، "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، مرجع سابق، ص83 .

(4) أيمن حافظ السعدني، "القومية في الفكر الفلسفي السياسي المعاصر"، مرجع سابق، ص310، 311 .

(5) منير شفيق، "النظام الدولي"، مرجع سابق، ص35 .

ويؤكد "برنالد لويس" – المستشرق المعاصر والأهم – الطرح العربي المتعلق بهذه الملاحظة في معرض حديثه عن المراحل التي مرت بها مشاعر أهل الشرق الأوسط تجاه الغرب فيقول: وتأثير الغرب في الشرق الأوسط أتى بفوائد كبيرة، وسيأتي حتمًا بفوائد أخرى في مجال الثروة والرفاه والمعلومات والمصنوعات وفتح أبواب جديدة كانت مغلقة في الماضي ... أول هذه التغيرات هو الانحلال السياسي الذي أدى إلى تفتيت المنطقة وتجزئتها، فقبل ذلك التاريخ كان في الشرق الأوسط نظام سياسي مستقر، فالشاه يحكم إيران، والسلطان هو عاهل المملكة العثمانية التي تشمل كل ما تبقى من الشرق الأوسط ... ولم يكن هناك خلاف على مشروعية الحكم فالسلطان هو الحاكم بلا منازع لأنه عاهل لآخر خلافة إسلامية تضم جميع مسلمي العالم تقريبًا، ثم عزل السلطان، وهدمت الخلافة، وقام مقامه عدد من الملوك والرؤساء والديكتاتوريين ولكنهم لم يكونوا أبدًا موضع الرضا والقبول والولاء ... وبضياع الشرعية والولاء خسر أهل الشرق الأوسط هويتهم الواحدة القديمة، فبعد أن كان كل مواطن عضوًا من أعضاء إمبراطورية إسلامية كبيرة لها ألف سنة أو تزيد من التراث والتاريخ، وجد الناس أنفسهم مواطنين لسلسلة من الدول التابعة، والوحدات السياسية الجديدة المفتعلة، وصاحَبَ نسف وانهيار النظام السياسي القديم على أية حال انحلال اجتماعي وثقافي موازٍ له، وربما كان النظام القديم في حالة تفسخ ولكنه على أية حال كان قائمًا بوظيفته، حيث كانت الولاءات والمسؤوليات واضحة الحدود والمعالم تجمع جميع فئات الشعب في إطار واحد، ثم دمرت الأساليب القديمة وسخر من القيم القديمة ثم أهملت، وقام محلها مجموعة من المؤسسات والقوانين والمقاييس الوضعية المستوردة من الغرب[1] .

5- أدت سيطرة الغرب على معظم أجزاء الوطن العربي إلى انقطاع السياق التاريخي للمنطقة العربية، لاتخاذ هذه السيطرة أبعادًا حضارية قامت بفرض نمط اجتماعي اقتصادي ثقافي مخالف لما كان عليه الواقع قبل هذه المرحلة .

(1) برنالد لويس، "الغرب والشرق الأوسط"، تعريب نبيل صبحي، كتاب المختار، القاهرة، دون عام، ص57، 58 .

6- تعمد الغرب خلال فترة احتلاله للمنطقة العربية تحويل الهوية الحضارية لهذه المنطقة لتتخذ من النموذج الحضاري الغربي، ونسق القيم الغربي المرجعية القيمية والحضارية لها .

7- بحكم القانون الذي يفرض على المغلوب تقليد الغالب ورثنا نحن العرب إلى حد بعيد المقاييس المرتبطة بحياة العالم الغربي، وتجربته التاريخية، وتقبل بعضها من قبلنا لقياس الواقع لدينا، فصرنا خارج سياق الفعل الحضاري الذاتي، وبعدنا عن تحقيق تفاعل حضاري راشد مع الآخر الغربي، بعد أن صرنا موضع المتلقي .

8- حرص الغرب أثناء فترة احتلاله للوطن العربي على إقناع أبناء هذا الوطن بأن النموذج الحضاري الإسلامي لم يعد صالحًا لتحقيق أهداف الأمة، فأصبحت المرجعية الإسلامية - بشكل شبه أساسي - منطلقًا غير وحيد لكل دعوات وحركات التقدم والتحرر، وأصبح النموذج الغربي بتياراته ومدارسه العربية يزاحم المرجعية الإسلامية في المنطلقات والفلسفات والمقاصد .

9- لم ترَ بعض القيادات العربية البعد الحضاري في الصراع مع الغرب فراحت تحطم بأيديها كل ما هو مستقل في الزراعة والصناعة والحرف والتعليم والثقافة وأنماط السلوك، فدفعت الأمة تحت رايات الاستقلال إلى مزيد من التغريب الحضاري، ولم تدرك هذه القيادات أن وقوفها على أرض التغريب لن ينتهي بالأمة إلا إلى مزيد من التبعية .

10- عندما اجتاحت جيوش الغزاة الغربيين بلادنا كان هناك نظام اقتصادي كامل تحرر عبر عشرات السنين، له أصوله وتقاليده وقوانينه ... وكانت بعض سماته الاعتماد على النفس والاكتفاء الذاتي والتعاون الجماعي، واستعداده للتنمية وتحقيق الازدهار، فجاء الغرب ليحطم كل البنية الاقتصادية القائمة؛ ليحطم أسس اعتماد البلاد على ذاتها اقتصاديًّا ويضعها على طريق التبعية ... أما ما هو أخطر من ذلك فكان قيام الاقتصاد التحديثي على أساس التجزئة التي فرضها الاستعمار ... هكذا اتسمت

خصوصية الاستعمار المباشر من الناحية الاقتصادية بعملية مزدوجة هي تحطيم المقومات الاقتصادية الأصلية، وإحلال مقومات لاقتصاد تابع له ملحق به[1]، لهذا كله اضطربت عملية التحضير والتحديث في الشرق العربي، ولم تؤتِ ثمارها، وسببت من الارتباك والاختلال أكثر مما خلفته من الحيوية والتفتح، فلا هي أدت إلى ما يشبه النموذج الياباني، ولا هي أدت إلى ما يقرب من النموذج الصيني، ولا هي وصلت إلى مستوى النموذج الهندي[2] .

11- كانت الفكرة الصهيونية هي العنصر المشترك الذي اجتمعت عليه الأحلام الغربية والصهيونية، فقام الغرب بغرس دولة إسرائيل في قلب الوطن العربي لمساندته في تحقيق أطماعه الحضارية، ولتلبية أغراضه الاستراتيجية التاريخية في صراعه ضد العرب، من هنا كانت الجماعة الصهيونية جماعة وظيفية، وكانت أداة ووسيلة ناتجة عن الفلسفة النفعية التي ظهرت في الغرب، للقيام بالأعمال الشائنة التي لا يرغب الغرب في ظهوره في القيام بها .

12- إن إسرائيل بلد غربي بكل المقاييس، وهي مركز للحضارة الغربية في الشرق الأوسط، وامتداد للغرب في قلب العالم العربي، مهمته إجهاض محاولات البعث الحضاري العربي، وهي حاملة لقيم الغرب، وحامية لها، وعاملة على نشرها، من هنا كان لطبيعة الصراع الثقافي مع إسرائيل شأن مختلف، لأنه وجه من وجوه الصراع مع الغرب وحضارته وقيمه[3] .

(1) منير شفيق، "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، مرجع سابق، ص99، 100 .

(2) محمد جابر الأنصاري، "تحولات الفكر"، مرجع سابق، ص31 .

(3) نادية مصطفى، "التحديات السياسية الحضارية الخارجية للعالم الإسلامي، حولية قضايا العالم الإسلامي"، الكتاب السادس، (مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2001)، ص120 – راشد الغنوشي، "محاور إسلامية"، مرجع سابق، ص121 – توفيق المديني، "الشرق أوسطية وخطرها على الأمن الثقافي العربي"، مجلة حوار العرب، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، 2006، ص97 – منير شفيق، "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، مرجع سابق، ص167 .

13- الفكر الصهيوني فكر لا عقلاني، يدور حول مطلقات غير صالحة للتطبيق، ويفرض أسطورته على الواقع، والصهيونية تؤمن بكل الأفكار الداروينية، وتجعل من التاريخ (أي العذاب الذي تحمله) أصلًا معنويًّا للحق في القيام بالوظيفة الحضارية، وتحطيم الخصم، وإعادة كتابة التاريخ من منطق التسميم السياسي، وخلق منطق دعائي يدفع للمساندة من خلال تدعيم وحدة الأصول الحضارية مع العالم الكاثوليكي، وارتباط المصير بالنموذج الغربي .

14- حصل وعد "بلفور" على موافقة "فيصل ابن الملك حسين"، ولكن الشعوب العربية جميعًا رفضت هذا الاتفاق رفضًا تامًّا .

15- بعد الحرب العالمية الثانية، وانحسار الدور البريطاني، وتعاظم الدور الأمريكي، أيدت أمريكا قرار تقسيم فلسطين الصادر من الأمم المتحدة، لالتقاء المصالح الأمريكية مع الأطماع الصهيونية .

هذا ومن خلال دراسة مراحل الصراع بين الحضارة الغربية والحضارة العربية الإسلامية، ومن خلال النتائج التي ترتب عليها، يتصور هذا البحث أن ثمة مجموعة من القيم يجب على التعليم العام في مصر السعي لإكسابها طلابه خلال المرحلة القادمة من مستقبلهم، كي تتمكن الأجيال القادمة من أبنائنا من التفاعل بشكل راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة وهذه القيم هي : تكريم الإنسان لإنسانيته، الأخوة الإنسانية، المساواة الإنسانية، التعددية الحضارية، احترام حق الاختلاف في الفكر والرأي، التمايز الحضاري، الاستقلال الحضاري والتمسك بثوابت الهوية، الثقة بالنموذج الحضاري العربي الإسلامي، التدافع الحضاري، الوحدة العربية، السلام العالمي، حق الجهاد، يتصور هذا البحث أن إكساب الأجيال القادمة من أبنائنا هذه القيم سوف يمنحهم القدرة خلال المرحلة القادمة من مستقبل بلادنا على تحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة . ذلك أن القيم تقوم في نفس الإنسان بالدور الذي يقوم به ربان السفينة يجريها ويرسيها عن قصد مرسوم إلى هدف معلوم [1] .

---

(1) زكي نجيب محمود، "فلسفة وفن"، (الأنجلو، القاهرة، 1960)،ص64 .

فالقيم هي معتقدات مفضلة توجه مشاعر الناس، وتفكيرهم ومواقفهم، وتنظم علاقاتهم بالواقع والآخرين والمؤسسات والزمان والمكان، وتنوع المواقع، وتحدد الهوية، ومعنى الوجود[1]، وهي أيضًا حكم عقلي أو انفعالي على أمور عادية أو معنوية يوجه الاختيارات بين بدائل السلوك في المواقف المختلفة[2]، كما أن القيم مجموعة من القوانين، أو الأهداف، أو المثل العليا توجه الإنسان في علاقاته بالعالم المادي أو الاجتماعي أو السماوي[3]، من هنا يصبح للقيم دور فاعل في بناء الشخصية القومية لأي شعب من الشعوب[4]، وفي مساعدته على مواجهة التغيرات بتحديد الاختيارات الصحيحة التي تحفظ للمجتمع استقراره وكيانه في إطار موحد، كما أنها تقوم بربط أجزاء ثقافة المجتمع بعضها ببعض[5]، كما أن القيم تعد دعامة أساسية يقوم عليها المجتمع، يستطيع من خلالها مواجهة تحديات العصر، وتمكنه من تشييد حضارة إنسانية[6] .

(1) حليم بركات، "المجتمع العربي المعاصر"، ط2، مرجع سابق، ص324 .

(2) علي فهمي، "أزمة القيم في مصر"، مجلة القاهرة، ع122، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، يناير 1993)، ص30 .

(3) محمد الهادي عفيفي، "في أصول التربية"، (الأنجلو، القاهرة، د- ت)، ص391 .

(4) عادل الهواري، "أزمة القيم في مصر"، مجلة القاهرة، عدد (122)، مرجع سابق، ص13 .

(5) جمال محمد أبو الوفا، "دور وسائل الإعلام التربوي في تنمية القيم الدينية وتأصيلها لدى طلاب وطالبات التعليم العام"، المؤتمر السنوي العاشر، التربية وبناء الإنسان المصري، كلية التربية، جامعة المنصورة، 21، 22 ديسمبر 1993، ص108 .

(6) فارعة حسن وآخرون، "تدريس المواد الاجتماعية"، ج2، (عالم الكتب، القاهرة، 1990)، ص171 .

الفصل الثاني

معالم وطبيعة النموذج الحضاري الغربي المعاصر

المحور الفكري .

المحور الأخلاقي .

المحور العلمي .

المحور السياسي .

المحور الخاص بالآخر .

النموذج هو التصور والمثال الذي يتحول إلى معيار فارق، ومتميز في النسق الفكري لمنظومة فكرية أو عقدية، أو حضارية أو ثقافية، يميزها عن غيرها من المنظومات الأخرى، وإذا اختلف التصور الاعتقادي لأمة ما عن أمة أخرى اختلفت بذلك نظمها وقوانينها والأصول الحضارية والتربوية والاجتماعية لكل منهما، لأن اختيار النموذج يحدد اختيار المنهج، حيث يوجد اتصال وثيق بين النموذج والمنهج ... كما يفصح اختيار النموذج عن انتماء الذات[1]، وهذا البحث يرى أن ثمة أهمية للتعرف على تاريخ النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وملابسات نشأته وتطوره، لأن ذلك سوف يسهم بقدر ليس بالقليل في محاولة الكشف عن النسق الفكري للمنظومة الفكرية والعقدية والحضارية للنموذج الحضاري الغربي المعاصر والسمات الأساسية له، ومن ثَمَّ الوصول إلى ثلة الفروق الجوهرية الموجودة بين النسق الفكري للمنظومة الفكرية والعقدية والحضارية الغربية المعاصرة، والمنظومة الفكرية والعقدية والحضارية العربية الإسلامية؛ للوقوف في النهاية على عدد آخر من القيم التي يمنح إكسابها أبناء التعليم العام في مصر القدرة على تحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة خلال المرحلة القادمة من مراحل التفاعل بين أبناء الحضارتين، ذلك أن هذا البحث يتصور أن ثمة فروقًا جوهرية قائمة بين النموذج الحضاري الغربي المعاصر، والنموذج الحضاري العربي الإسلامي، ويكمن

---

(1) محمد عمارة، النموذج الثقافي، سلسلة التنوير الإسلامي، عدد 15، (نهضة مصر، القاهرة، 1998)، ص 3، 10 - توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، (دار الوفاء، المنصورة، 1988)، ص 507 .

جوهر هذه الفروق في تلك الرؤية التي يحملها كل من النموذجين الحضاريين للإنسان والكون والحياة.

ولأن النموذج الغربي المعاصر يحمل العديد من الإيجابيات التي تفتقدها المجتمعات العربية الإسلامية، والتي يقبل الإسلام أخذها عن الآخر الحضاري، ولأن هذا النموذج يحمل أيضًا العديد من السلبيات التي انتشرت، وتنتشر من خلال ثورة الاتصالات والمعلومات، وغيرها من الوسائل - داخل المجتمعات العربية الإسلامية، فإن هذا البحث يتصور أن ثمة دورًا هامًّا يجب أن يقوم به التعليم لإكساب طلابه وعيًا متعلقًا بإيجابيات النموذج الحضاري الغربي المعاصر، والتي يمكن أخذها عنه، كما قام أسلافنا بالأخذ عن الحضارات التي انفتحوا عليها، كذلك فإن هذا التعليم معني أيضًا بإكساب طلابه وعيًا متعلقًا بسلبيات النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وخاصة في هذه المرحلة من تاريخنا، والتي أصبح لهذا النموذج فيها القدرة على الهيمنة على مقدّراتنا السياسية والاقتصادية والثقافية، وذلك كي يتمكن هؤلاء الطلاب من تحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة.

وعند محاولة التعرف على أهم سمات الحضارة الغربية المعاصرة، وثقافة المجتمع الغربي الحديث، التي تشكلت فيما بين القرنين الخامس عشر، والثامن عشر، ومع مطلع القرن الثامن عشر بدأ المتعلمون من الرجال والنساء، بل وكثير من غير المتعلمين أيضًا، يؤمنون باعتقادات محددة عن أنفسهم وعن الكون وعن رسالة الإنسان على الأرض وما يمكن أن يفعلوه في هذه الدنيا، وكلها اعتقادات لم يكن يؤمن بها أسلافهم في العصور الوسطى، وعاشوا في عالم بدا لهم جديدًا تمامًا حيث إن أفكارهم عنه كانت جديدة بالفعل[1].

(1) كرين برينتون، "تشكيل العقل الحديث"، ترجمة شوقي جلال، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2001) ص 107.

ولقد كانت للفترة التاريخية السابقة على تلك الفترة آثار حاسمة في تشكيل ملامح هذه الفترة، حيث كان لرجال الدين المسيحي السلطة العليا في إدارة المجتمع الغربي، في جميع المجالات، مستفيدين في ذلك من طبيعة الديانة المسيحية، التي لم تعرف قواعد الحياة، وإن كانت لم تكف عن احترامها[1] .

ولم يكن من قبل كائن من كان أن ينكر ما للبابا من قدرة على حرمان الملوك من رحمة الكنيسة - إذ كانت السلطة الروحية تسمو على السلطة الزمنية - وكان البابا في المسيحية هو الملاذ الأعظم، والموئل النهائي، في كل الأمور المتعلقة بالعقيدة، والنظام الكنسي، فضلًا عن قدرته على التدخل في نظام أية دولة من الدول، بإحلال أهلها من واجب الولاء والطاعة لملوكهم، أو بتطبيق عقوبة الحجر الصارمة على بلادهم[2].

كانت الحكومة دينية كنسية، والمؤسسات الاجتماعية أيضًا دينية، ولم يكن لغير الكاثوليكي الحق في أن يتدخل في السياسة، وليس لفيلسوف أو عالم الحق في أن يخطو خارج حدود القوالب الفلسفية والنظريات التي وضعها هذا الدين في العلوم الطبيعية، وعلوم النبات والطب، ومن المحتم على الرسام أن يرسم قصص التوراة، أو صور عيسى ومريم والملائكة والقديسين، وعلى المثَّال أن ينحت تماثاله طبقًا للنموذج الذي وضعه رجال الدين، ولم يكن من حق التلميذ أن يدرس في المدارس إلا إذا كان كاثوليكيًّا فحسب، وأتباع المذاهب الأخرى محرومون من كل الحقوق الاجتماعية[3].

---

(1) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان : الحضارة الغربية في الميزان، ترجمة محمد القصاص، (مكتبة مصر - القاهرة، دون عام)، ص 230 .

(2) هـ . أ . ل فشر، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 233 .

(3) علي شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم الدسوقي، (الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1986)، ص 251 .

حاربت الكنيسة آراء المفكرين الأحرار، الذين وصمتهم بالإلحاد وقضت على العديد منهم عن طريق محاكم التفتيش[1]، كان ينظر بشك إلى جميع مدارس الفكر الأخرى، وفي عام 1559 أصدر البابا بولس الرابع أول قائمة بالكتب المحرمة، وأنشأ البابا بيوس الخامس (1569 - 1572) أول لجنة كرادلة مختصة بقائمة الكتب المحرمة من أجل الإشراف على برنامج الفاتيكان الرقابي : أدينت أعمال الفيلسوف الإيطالي برناردينو تليسيو (1509 - 1639) لأنها كانت تعارض أرسطو، وتم سجن كامبانيلا مدة سبعة وعشرين عامًا، أجبر فرنسيسكو باتريزي (1529 - 1579) على اجتناب فلسفة أفلاطون التي كانت قد غدت هدامة وأدين لأنه كان يقوم بتدريس لا نهائية المسافة بين/ النجمية؛ تم تنفيذ حكم الإعدام في فرانسيسكو بوتش (1543 - 1579) لآرائه "المهرطقة" [2].

وفي الوقت نفسه كان العديد من رجالات الكنيسة يحيون حياة بعيدة عن المسيحية وتحولوا إلى إقطاعيين يمتلكون مساحات شاسعة من الأراضي ويبيعون المناصب الدينية ويتاجرون بصكوك الغفران، كما أن الكنيسة كانت حريصة على تفسير الدين باتجاه يخدم مصالحها ولذلك منعت الناس من قراءة الكتاب المقدس دون إشراف رجل دين حتى لا تفسر نصوصه بصورة لا تخدم مصالحها [3].

صادقت الكنيسة على التعذيب ومارسته بانتظام للكشف عن المخالفين بواسطة محكمة التفتيش فأصبح العنف في القرن الرابع عشر قانونيًا ... كان ثمة رءوس مقطوعة، وأجسام مقسمة إلى أربعة أجزاء وموضوعة على جدران المدن وكان الصلب بالمسامير

(1) محمود شاكر، موسوعة الحضارة وتاريخ الأمم القديمة والحديثة، جـ 2، (دار أسامة، عمان، 2002)، ص 511 .

(2) كارن آرمسترونج، مسعى البشرية الأزلي الله لماذا ؟، ترجمة فاطمة نصر وهبة محمود عارف، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2010)، ص 285 .

(3) محمود شاكر، موسوعة الحضارة وتاريخ الأمم القديمة والحديثة، مرجع سابق، ص 511 .

والرماح أمرًا شائعًا[1]، وكان العلم خادمًا للكنيسة، وكان رجال الدين يقومون بالقضاء على كل حرية للفكر، بل وعلى الكشوفات العلمية بكل غلظة ... وكان المذهب الكاثوليكي يعتبر هذه الدنيا دنسة والغرائز معادية للإنسان، والحياة المادية حقيرة، والجمال والنعم الدنيوية قبحًا وفسادًا، كان ميدان كفاح الإنسان هو التضحية بالحياة، وفرض الميل إلى الزهد والانطواء[2].

ترتب على ذلك دخول أوروبا لمدة قرون في حالة من التدهور، وانطفاء لمصباح الثقافة والنبوغ، والحرية والتقدم والعلم والأدب والفلسفة، ذلك أن الغرب طوال الألف عام السابقة على المسيحية كان ذا ثقافة وحضارة، وقدرة اجتماعية، وفكرية متحررة شديدة الازدهار[3] .

من رحم هذه الأحداث اتجهت أوروبا إلى مرحلة التحول العظيم، كان الدين ما زال يهيمن على الحياة جميعها ولم يكن قد تم حصره بعد في نطاق خاص به، لكن العلمنة كانت قد ابتدأت ... بدأ الحكام في جميع أنحاء أوروبا يشكلون الدولة القومية الحديثة، تبنى الأمراء والملوك من أمثال هنري السابع في إنجلترا وفرانسيس الأول في فرنسا، سياسات قصد بها تقليص نفوذ الكنيسة وإخضاعها لغاياتهم السياسية الخاصة، كما عمل الدور المتصاعد للبنوك وشركات الأسهم والسندات والبورصات، التي لم يكن للكنيسة أية سلطة عليها، على تآكل سلطة الكنيسة، كان لهذا التوجه الثابت الذي لم يكن ثمة سبيل لوقفه، دوره في دفع الدين إلى مكان منفصل وهامشي في المجتمع [4].

---

(1) باربرا ويتمر، الأنماط الثقافية للعنف، ترجمة ممدوح يوسف، سلسلة عالم المعرفة، عدد (337) (المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، الكويت، 2007)، ص 107 .

(2) علي شريعتي، العودة إلى الذات، مرجع سابق، ص 249، 251، 252 .

(3) رفيق حبيب، مصر القادمة بين التكفير والتغريب، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2003)، ص 56 .

(4) كارن آرمسترونج، مسعى البشرية الأزلي الله لماذا ؟، مرجع سابق، ص 262 .

من هنا كانت بدايات ما عرف بعصر النهضة [أي البعث الجديد] وقد استغرق – على وجه التقريب – ثلاثة قرون، وكانت بداياته الثورة ضد الكنيسة، وإخضاع رجال الدين لدستور مدني، وكان مبدأ أساسيًّا من مبادئ الثورة أن الهيئات المشتركة خطرة على المجتمع، ولما لم تكن ثمة هيئة مشتركة متضامنة في مثل ثروة ونفوذ الكنيسة، وذات سجل طويل حافل بالتعصب كسجلها تمت مصادرة جميع أملاك الكنيسة، وحل طوائف الرهبنة الدينية، وتحرير الرهبان والراهبات من نذور بتولتهم، وأُردفت هاتان الضربتان بتخفيض عدد الهيئات والأشخاص الكهنوتيين تخفيضًا عظيمًا[1] .

لم يكن عصر النهضة الأوروبية مجرد انفجار ثقافي وفكري وعملي غير معالم الحياة في أوروبا ومقاييسها وقيمها في جيل واحد أو قرن واحد، بل كان عصر النهضة الأوروبية مجموعة من الحركات الثقافية والفكرية والعملية[2] . إن المدنية الغربية مرت بها – بين 1563 و1763 – ثورة عقلية وروحية أكبر من أي ثورة مر بها هذا المجتمع منذ أن ظهر على أنقاض الإمبراطورية الرومانية[3] .

وقد تباينت المذاهب والآراء التي خلفتها هذه الثورة، إلا أنها اجتمعت على شيء واحد هو عدم خضوع العقل لسلطة، ونبذ التقليد ومن ثم القضاء على الاستبداد العقلي، وكانت الدوافع التي انبعثت من القلوب أثناء هذه الثورة هي التي كونت أوروبا الحاضرة، وإليها تمتد جذور الإصلاحات المستحدثة كافة في الأنظمة السياسية أو الجهود الفكرية[4] . إن المفكرين الغربيين أبوا أن يتقبلوا إرث الأجداد على أنه أمر موثوق به، لقد

(1) هـ . أ . ل فشر، تاريخ أوروبا في العصور الحديثة، ط 8، ترجمة أحمد نجيب هاشم، ووديع الضبع، (دار المعارف، القاهرة 1984) ص 18 .

(2) لويس عوض، ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية (مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1987) ص 228 .

(3) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، تعريب نقولا زيادة (الأهلية للنشر والتوزيع، 2004) ص 597 .

(4) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة عبد الكريم أحمد، سلسلة مكتبة الأسرة (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2000)، ص 115 .

قرروا أنهم من الآن وصاعدًا سيضعون عقائدهم الموروثة على المحك، وذلك عن طريق فحص الظاهرة فحصًا مستقلًّا، وأنهم سيتبعون تفكيرهم الخالص[1]، ولقد انتهت خطوط الدفاع الرئيسية إلى واحدة من القضايا الثلاث التالية[2] :

إن هناك حقيقة جديدة أعمق من حقيقة المسيحية التقليدية والتي لو تسامحنا معها فإنها ستفضي في النهاية إلى الحلول محلها أو إلى تعديلها تعديلًا شاملًا، وهذه الحقيقة لا تتكشف كاملة وتامة للبشر بل يتعين البحث عنها واستكشافها تدريجيًّا عن طريق التجربة والخطأ وعن طريق البحث والاستقصاء وبذل الجهد الإنساني، **أما القضية الثانية،** والتي كان يؤمن بها قلة من الناس في تلك السنوات الأولى فكانت تقضي بأن ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة أو اليقين وأن الحقيقة دائمًا نسبية، ومن ثم لا الوحي ولا التفكير أو الدراسة ستصل بنا إلى حقيقة مطلقة، **أما ثالث هذه الحقائق** الجديدة فقد كانت الاعتراف بأن إنجازات الإغريق والرومان عظيمة جدًّا في الحقيقة، إلا أنها ليست سوى أرقام على الأوروبيين المحدثين أن يحطموها، وأن الثقافة الجديدة بوسعها أن تكون ندًّا لها أو أفضل منها في كل المجالات، فلا جدوى من التشبث بالقول بأن القدماء حتمًا أرفع منا منزلة وأسمى شأنًا، ذلك لأن بإمكاننا أن نفيد من أعمالهم وأن نعلو على أكتافهم ونبلغ سمتا أعلى، في هذا الإطار العام ظهرت كلمة الحرية، أو الحريات الأوروبية، والتي كانت مفتاح كل الأحداث التي مرت بها أوروبا من القرن الخامس عشر، وحتى القرن الثامن عشر[3]، وأخذت الاتجاهات التي مثلها [مكيافيلي] و[لوثر] و [جاليليو] تتسرب إلى عقول الأفراد، حيث بلغت هذه الآراء نهايات النضج ... وباسم هذه المبادئ تم الاعتراف أن لكل فرد الحرية في البحث عن السعادة بالطريقة التي تحلو له[4].

---

(1) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، مرجع سابق، ص 597 .

(2) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 107، 108 .

(3) فرناند بروديل، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة حسين شريف (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1999)، ص 383 .

(4) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 3 .

أثناء مرور أوروبا بهذه التحولات الفكرية الجذرية حدثت سلسلة من الأحداث الأخرى الهامة منها الاتصال بالشرق، ورواج التجارة الدولية، واكتشاف أمريكا وأستراليا واستعمارهما، وتأسيس شبكة بحرية عالمية، وتوسع الكشوف الجغرافية [1].

هنا أخذت الأرض هي الأخرى أبعادًا حار في رحابها الإنسان الجديد، فقد كشف "ماركو بولو" عن الامتداد الأسطوري لقارة أسيا، وفتح العالم الجديد أبوابه أمام "كرستوفر كولمبس"، ووجد "فاسكو دي جاما" الطريق إلى الهند .... وزاد ثراء أوروبا زيادة فاحشة، وزادت رغبة الأوروبيين في المعرفة والسيطرة على العالم المادي [2].

في إطار هذا الواقع أيضًا ظهر في أوروبا مجموعة من الحركات الفكرية والثقافية، سعت لإدخال أوروبا في عصر جديد، وكان من أهم هذه الحركات، حركة الإصلاح الديني، والتيار الإنساني، والتيار العقلي .

1 – فيما يتعلق بحركة الإصلاح الديني، فقد كانت هذه الحركة حركة احتجاج على تعاليم الكنيسة الكاثوليكية، وممارسات باباواتها وكرادلتها ورجالها، وكان أول من بدأ حركة الإصلاح الديني في إيطاليا راهب اسمه "سافونارولا" كان أكبر مندد بفساد الكنيسة الكاثوليكية، وإقبالها على الدنيا بدلًا من تجردها لعبادة الله وتفرغها للعمل الصالح[3]، من هنا كانت هذه الحركة أقوى العوامل المذيبة في زمانها لسلطة العصور الوسطى، كما كانت دليلًا على أنه لا وجود لحقيقة دينية يحتكرها أحد[4].

كانت حركة الإصلاح الديني حدثًا هامًّا في التاريخ الأوروبي الحديث، وهي لم تظهر بصورة مفاجئة بل سبقتها حركات عديدة حاولت التخلص من قيود الكنيسة الثقيلة، والانفتاح على التحولات الجديدة التي ظهرت بوادرها في القارة الأوروبية، ولئن تمكنت

---

(1) هـ . أ . ل فشر، تاريخ أوروبا في العصور الحديثة، مرجع سابق، ص 245 .

(2) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 2 .

(3) لويس عوض، ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص 128 .

(4) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 108، 109 .

الكنيسة الكاثوليكية من قمع هذه الحركات بقسوة إلا أنها لم تتمكن من قلع جذورها فبقيت آثارها تفعل فعلها بالتوافق مع متغيرات العصر [1].

وقد انفجرت هذه الحركة في بدايات القرن السادس عشر لكن الاضطهاد كان يقف لها بالمرصاد، ويخمدها في كل مرة، فقد حاول القيام بها قبل "لوثر" "أرنولد" صاحب"برسكيا"، و"فرادولسينو"، و"سافوناريولا"، وغيرهم، ولكن الاضطهاد أدى إلى إخفاق هذه المحاولات جميعًا[2].

وكانت حركة الإصلاح الديني حركة سياسية اجتماعية ثورية شملت أجزاء واسعة من القارة الأوروبية منها ألمانيا، التي ارتبطت هذه الحركة باسم أحد أبنائها، وهو "مارتن لوثر"، كما ظهرت في سويسرا وإنجلترا وفرنسا[3].

كان ظهور حركة الإصلاح الديني يعني أن الفكر الديني لن يقف مكتوف الأيدي تجاه الواقع، وحدث تطوران لهما أهمية خاصة في هذا المجال، أحدهما في نظرية المعرفة [الإبستمولوجيا]، والآخر في الميتافيزيقا [ما وراء الطبيعة] أي فيما يتعلق بفكرة الله، وازدادت حدة المشكلة اضطرابًا في معايير المعرفة الدينية، ومن هنا كان قرن حركة الإصلاح الديني هو قرن نقاش ديني وفلسفي مرير [4].

2- وفيما يتعلق بالتيار الثاني وهو التيار الإنساني فقد حاول أصحاب هذا التيار جعل الإنسان بؤرة الكون، وغايته في ذاته، وجعل هذه الذات محور العالم [5].

---

(1) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 511 .

(2) جون ستيوارت مل، عن الحرية، مرجع سابق، ص 105 .

(3) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 115 وما بعدها .

(4) فرانكلين . ل . باومر، الفكر الأوروبي الحديث : الاتصال والتغيير في الأفكار من 1600 إلى 1950، ترجمة أحمد حمدي محمود (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1987) ص 79 .

(5) حسن حنفي، قراءة عربية للنهضة الأوروبية، مقال بكتاب الغرب بعيون عربية، ج1، سلسلة كتاب العربي، (عدد 59)، (وزارة الإعلام، ومجلة العربي بالكويت، 2005)، ص 78 .

وقد ظهرت حركة الإنسانيين أول ما ظهرت في إيطاليا ومنها انتشرت في مدن أوروبا، وخاصة في المدن الفرنسية والألمانية والهولندية، وكان يغلب على الإنسانيين - وخاصة في إيطاليا - الاعتداد بالنفس والثقة في الإنسان وعظمته وقدرته على التعبير وتحقيق مثله العليا، والرجل الإنسان في نظرهم يجب أن يكون فنانًا فصيحًا، فيلسوفًا، أخلاقيًا، سياسيًا، محبًا للاطلاع، باحثًا عن الشهرة بالإبداع في أدبه أو فنه[1].

أخذ دعاة المذهب الإنساني يعلمون الناس أن طلب المال والجمال والكمال والمجد والقوة ليس خطيئة بل هو عنوان كرامة الإنسان وشرفه[2]، ظهرت هذه النزعة عند "بيكو دي لاميراندولا" الذي دافع عن المسؤولية والكرامة الإنسانية، ثم تحولت بعد ذلك إلى مذهب عند "أراسموس" الذي وضع الإنسان في مركز العالم، وأعاد بناء المسيحية على أساس إنساني خالص، ووضع برنامجًا لتعليم المسيحي كمواطن عصري مستنير[3].

وكانت هذه الحركة أيضًا أكثر من مجرد تطبيق جانب من الروح البروتستانتية أو التحررية الغامضة على الحياة الدنيوية، كما أنها اشتركت مع البروتستانتية في تأثيرها كعامل تفتيت للمعايير التي تخلفت عن العصور الوسطى، وأثارت الشكوك حول العرف القائم، وكانت قوة تمرد نشطة ممثلة في فنانين وباحثين، وكان أكثرهم من المغامرين والمسرفين في اتباع شهواتهم، وقد وضعوا معايير جديدة للفنان والكاتب[4]، وقد تمرد الإنسانيون ضد السلطة الدينية، وضد عبء التقليد، وآمنوا بأن الناس يضعون معاييرهم لأنفسهم، ويصنعون الحقيقة التي ينشدونها ... كذلك أعرب عدد من الإنسانيين بحرية كاملة عن ازدرائهم لرجال اللاهوت الذين أفنوا حياتهم في جدال عقيم لمعرفة كم من الملائكة يمكنهم الوقوف معًا فوق سن إبرة[5].

---

(1) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 500 .

(2) لويس عوض، ثورة الفكر، مرجع سابق، ص 111 .

(3) حسن حنفي، قراءة عربية للنهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص 79 .

(4) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 109 .

(5) المرجع السابق، ص 30، 110 .

3- وفيما يتعلق بالتيار الثالث من بين التيارات التي حاولت تغيير الوقع الغربي كان هذا التيار هو التيار العقلاني، حيث كانت الحركة العقلانية بدورها عامل هدم، وبدت في السنوات الأولى من العصر الحديث أقل وضوحًا وقوة من الحركة البروتستانتية والحركة الإنسانية، وإن تأكد على المدى الطويل أنها أهم شأنًا، وأقوى فاعلية [1].

لقد أطاح المفكر العقلاني بجانب كبير من المسيحية الكاثوليكية التقليدية فاق كثيرًا ما فعله البروتستانتي أو الإنساني، إنه لم يقنع بإسقاط ما هو غيبي أو خارق للطبيعة من عالمه، بل كان مستعدًّا لكي يضع الإنسان نفسه برمته داخل إطار الطبيعة أو "الكون المادي"، ورأى في الحقيقة أن على الإنسان أن يهدي نفسه وفق معايير من الصواب والخطأ، وذهب العقلانيون خلال القرنين الأولين من عصرنا الحديث إلى أن هذه المعايير هي معايير ثابتة ويقينية، وأن الناس اهتدوا إليها ولم يصنعوها، ولكن إذا كان الإنسان المسيحي في العصور الوسطى وجد هذه المعايير في العرف وفي السلطة وفي كل ما كان خارج العقل، فإن المفكر العقلاني جد في الاهتداء إليها عن طريق البحث المثابر الذي كشف فيه العقل المنطقي أن الحقيقة الرياضية تكمن وراء مظهر مبتذل في أشكاله وألوانه[2]، من هنا تم تأليه العقل، وعقلنة العالم، وأصبح ما يتعارض مع العقل منافيًا للحقيقة[3]، وأصبحت المعارف المألوفة - مثل الارتضاء الشامل الذي يثبت وجود الله والمعجزات - موضع شك وإنكار كما نفي ما هو إلهي[4].

---

(1) المرجع السابق، ص 110 .

(2) المرجع السابق، ص 111 .

(3) صفاء عبد السلام، الحضارة الغربية بين النشأة والتدهور : رؤية نقدية في فلسفة الحضارة (دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 1998)، ص 4 .

(4) بول هازار، أزمة الضمير الأوروبي من 1680 إلى 1715 (الشروق، القاهرة، دون عام)، ص 3 .

محاور النموذج الحضاري الغربي المعاصر:

من خلال التحولات الفكرية، الجذرية والعميقة، التي مرت بها القارة الأوروبية ومن خلال الآثار التي صبغت بها التيارات الفكرية الإصلاحية التي ظهرت في هذه المرحلة العقل الغربي والثقافة الغربية، تشكلت معالم وسمات ومحاور النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وهذه المعالم والسمات والمحاور يمكن رصدها على النحو التالي :

أولاً : المحور الفكري :

كانت الفكرة الأساسية المتعلقة بالجانب الفكري – بعد فشل السلطة الدينية في استنبات الطيبة، والعدل، والمحبة والأخوة – هي تدمير البناء القديم الذي عجز عن حماية الأسرة البشرية الكبرى، ثم القيام بعمل إنشائي جديد، يقوم على ترك الأوهام الميتافيزيقية الخادعة [ما وراء الطبيعة] وإقامة دين بلا أسرار، وأخلاق بغير مذاهب، وسياسة بلا حق إلهي[1].

في هذا الإطار العام حدث تغير هام داخل الفكر الديني ذاته، من ناحية مصادر المعرفة الدينية ومداها، وفكرة الله، وتم إرجاع الدين - عند بعض المفكرين - إلى الخوف والجهل، أو أنه بمثابة أمر سامٍ صادر عن الحكام لصالح النظام العام[2]، كذلك حدث تحول جذري في الوعي الأوروبي من التأليه والتجسيم والتشبيه إلى التنزيه، ومن الجبر إلى الاختيار ومن النقل إلى العقل[3]، ولم تعد هناك أسرار مقدسة ولا شعائر ولا صيام ولا إلزام بالحضور إلى الكنيسة أو المعبد، ولم يعد الكتاب المقدس قيمة خارقة للطبيعة ... بدل الناس صورة الله، فهم لا يريدون غضبه ولا انتقامه، ولا حتى تدخله في سير الأمور البشرية[4].

(1) المرجع السابق، ص3 .

(2) فرانكلين . ل . باومر، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 76 .

(3) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب (الدار الفنية، القاهرة 1991)، ص 625 .

(4) بول هازار، أزمة الضمير الأوروبي، مرجع سابق، ص 255، 290 .

ولعل أكبر هزة تم تسجيلها كانت هي تلك النزعة التي قويت ابتداءً من القرن السابع عشر ولكن سرعتها ازدادت عندما اقتربنا من الحاضر، وهذه النزعة هي القول بموت الإله، ولعل ما كان المقصود هو ضرورة مسايرة الإله للعصر، وكانت الحصيلة النهائية لهذه النزعة ظهور أكثر المجتمعات إفراطًا في اتجاهها إلى العلمانية[1].

كانت هذه على الأقل نظرة المتمردين المعتدلين والماديين الذين رأوا الله غير ضروري، وذهب آخرون إلى أبعد من ذلك وقالوا إن الله شر حقيقي خاصة إذا كان هو إله الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، وسموا أنفسهم في كبرياء وغرور «ملحدين» أو «بشرًا بغير إله»، وانتفت مظان الشك عندهم، فهم يقررون عن يقين أن الله المسيحي لم يكن موجودًا، ويعرفون أن الكون نسق من "مادة" في حالة حركة يمكن فهمها فهمًا كاملًا باستخدام العقل وفق الأسس التي حددتها العلوم الطبيعية، ويرون مذهبهم المادي ونظرتهم الإلحادية عقيدة إيجابية يقينية وليست صورة من صور نزعة الشك [2].

ورغبة في استبعاد أي بعد إلهي ميتافيزيقي تمت صياغة لاهوت جديد ناتج عن لاهوت موت الإله، هو اللاهوت العلماني، أي الحديث عن كل شيء إلا الله[3] والعالم من منظور هذه العلمانية مكتفٍ بذاته، وهو مرجعية ذاته، عالم متماسك بشكل عضوي، لا تتخلله أية ثغرة، لا يعرف الانقطاع أو الثنائية، خاضع لقوانين واحدة كامنة فيه ... العلمانية إذًا رؤية شاملة للكون، بكل مستوياته ومجالاته، لا تفصل الدين عن الدولة وبعض جوانب الحياة فحسب، وإنما تفصل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن جوانب الحياة العامة، ثم الحياة الخاصة، إلى أن يتم نزع القداسة تمامًا عن العالم[4].

---

(1) فرانكلين . ل . باومر، الفكر الأوروبي الحديث، جـ2، مرجع سابق، ص 26 .

(2) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 131 .

(3) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 712 .

(4) عبد الوهاب المسيري، الإنسان والحضارة، مرجع سابق، ص 388، 389 .

إن العلمانية هي : تحديد الوجود الطبيعي والإنساني لبعدين هما الزمان والتاريخ[1]، ومتى كان المقصود بالعلمانية هو تحديد الوجود الطبيعي والإنساني ببعدي الزمان والتاريخ، فإن مضمونها أشمل من أن يحدد بفصل الدين عن الدولة، بل تمتد إلى كل مناحي الحياة الطبيعية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية ... لذلك في ظل الزمان والتاريخ ومن خلال هذه العلمانية تصبح محاولة تأسيس المجتمع ونشاطات الإنسان على أساس ديني هو رفض للديمقراطية والحرية وإجهاض للعقل والعلم والتطور[2].

وحسب هذا الرأي فإن العلمنة ليست وصفًا لاضمحلال الأهمية الثقافية للدين، بل تعني أيضًا خلق وسائل جديدة لفهم الوجود والإيمان ذات توجه دنيوي ... وقد تمخض عن ذلك خلق سياسة بلا دين، ودين بلا سياسة، وكانت هذه هي المعادلة الجديدة للعلاقة بين الدين والسياسة في العصر الحديث[3].

من هنا أصبحت الخاصية الأساسية للمدنية الغربية هي منع التوجه الديني في الإنسان منعًا باتًّا[4]، وتحولت الحضارة الغربية إلى اتباع العلمانية وتم تجاهل المسائل الدينية[5]، كذلك تجاوز العداء الغربي الأفكار والتصورات الكنسية التي كانت سائدة يوم ذاك، بل والأفكار والتصورات الدينية على الإطلاق إلى منهج التفكير الديني بجملته، واتجه الفكر الأوروبي إلى ابتداع مناهج ومذاهب للتفكير الغرض الأساسي منها هو معارضة منهج الفكر الديني ... وكمن العداء للدين وللمنهج الديني لا في الموضوعات،

---

(1) مراد وهبة، إشكالية العلمانية في الغرب، مجلة المنار، العدد 31، 1990، ص 88 .

(2) فريال حسن، أهمية العقل : الإصلاح الديني والتواصل الحضاري، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2006)، ص 128 .

(3) جو تفرايد كونزلن، مأزق المسيحية والعلمانية في أوروبا، سلسلة التنوير الإسلامي، عدد 44 (نهضة مصر، القاهرة، 1999)، ص27، 30 .

(4) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ (دار العلم للملايين، بيروت، 1987)، ص 81 .

(5) فرنكلين . ل . باومر، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، جـ4، ص 49 .

والفلسفات، والمذاهب التي أنشأها الفكر الأوروبي، بل في صميم هذا الفكر، وفي صميم المناهج التي يتخذها للمعرفة[1] .

وأصبحت المعالم الرئيسية للتعليم واحدة في الغرب بكامله حيث تلعب العلمانية هناك دورًا حاسمًا، فتدرس كل الموضوعات كما لو أن الله غير موجود ... من هنا كان التعليم ملحدًا وماديًّا، والحصص الاختيارية في الدين لا تفعل إلا اليسير ضد هذا التيار الذي يزرع الإلحاد ... وهكذا فعلى الأرجح فإن الطالب الغربي، الذي يتم المرحلة الثانوية سيكون على اقتناع بما يلي : أن الله - على أقصى تقدير- هو افتراض فعال، لكنه غير ذي صلة بحياته على أي مستوى، والكون أبدي، والحياة ظهرت تلقائيًّا، ولا معنى وراء الوجود، وأن الأديان تمثل مرحلة بدائية وسحرية من التطور الاجتماعي[2] .

في هذا الإطار أصبح الإنسان، والإنسان وحده، مقياس كل الأمور، إذ كان بذاته علة بدئه ونهايته ... وتم رفض إلحاق البشري بالإلهي، لتكون هناك ثقة بالبشري، البشري وحده هو الذي يحدد كل الحقائق، ويحل كل المسائل، ويتضمن كل الآمال[3] .

تحرر الإنسان من قيد التبعية لرجال الكنيسة وأصبحت له الكلمة في رسم حياته على الأرض واختيار علاقته بالرب، فتحرر من أغلال التبعية للتقليد على النحو الذي شل فكره ووأد إرادته وقدراته الإبداعية فتعطلت ملكاته، وعاش أسيرًا لعبارات موروثة تحمل هالة من القداسة قضى قرونًا يظن فيها الهداية، ثم سقط عنه الوهم وتحرر من الزيف، وأصبح محور النهضة هو تأكيد قيمة الإنسان، وفاعليته، وإيجابيته في شؤون الحياة[4]، من هنا ابتدأ الوعي الأوروبي في القرن السابع عشر في التمهيد لفلسفة التنوير في القرن الثامن عشر، بإعلان استقلال الإنسان عقلًا وإرادة، ثم تأكيد الوضعيين - بعد

(1) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، ط 8، الشروق، القاهرة، 1983، ص 14 .

(2) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، تعريب عادل المعلم، ونشأت جعفر، الشروق الدولية، القاهرة، 2002، ص 86 .

(3) بول هازار : أزمة الضمير الأوروبي، مرجع سابق، ص 3، 446 .

(4) شوقي جلال (تقديم)، كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 11 .

ذلك - بأن الإنسان آلة عاقلة ومفكرة[1]، ثم أصبح جوهر الرؤية الليبرالية، النظر للإنسان الفرد باعتباره هدفًا في حد ذاته، وليس كائنًا مرشحًا ليكون أداة من أدوات التقدم[2].

من هنا أيضًا كانت الفكرة الأساسية، والإبداع المذهل لعصر التنوير - أي الفكرة التي جعلت منه نظرة جديدة في شموله وعناصره - هي الاعتقاد بأن البشر جميعًا يمكنهم أن يبلغوا على هذه الأرض قدرًا من الكمال ... وهذه النظرة إلى النوع البشري باعتباره يمتلك القدرة على بلوغ الكمال لم تتحقق طوال ألفي عام من المسيحية، ولا آلاف السنين الأخرى السابقة في ظل العقائد الوثنية[3، 4].

وبعد تلك المرحلة التي قطعها الفكر الغربي، والثقافة الغربية تجاه الموقف من الدين، والموقف من الإنسان، وجد هذا الفكر، ووجدت هذه الثقافة أن العقل الإنساني جدير بحمل لواء النهضة والإصلاح والتنوير، لذلك ظهرت بقوة نزعة عقلية خلال القرنين السادس عشر، والسابع عشر، اعتبرت نسقًا ميتافيزيقيًّا كاملًا[5] .

(1) كافين رايلي، الغرب والعالم : تاريخ الحضارة من خلال موضوعات، جـ2، ترجمة عبد الوهاب المسيري، وهدى عبد السميع، سلسلة عالم المعرفة (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1986)، ص 366 .

(2) أنطوني دي كرسبني، وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة المعاصرة، ترجمة ودراسة نصار عبد الله، سلسلة مكتبة الأسرة (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1996) ص 43 .

(3) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 115 .

(4) ثمة نظرة أبصرت الجانب القاتم من الطبيعة البشرية، وقد ألمح إليها "بيكون" و"ديكارت" في القرن التاسع عشر، وهي تمثل قاع الإنسان الحديث لا عقلانيته وخواءه وشعوره بالغربة، وتمسك هؤلاء بأن الإنسان هو حزمة من الدوافع الحيوانية، ولكن هذا الاتجاه لم يكن هو الاتجاه المسيطر على الحضارة الغربية المعاصرة (انظر في ذلك كافين رايلي، الغرب والعالم، مرجع سابق، ص 366، 367، وفرانكلين . ل . باومر، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 28) .

(5) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 72 .

لذلك أصبح مشروع الغرب الحضاري ينطلق من أولوية العقل الإنساني، وحقه المطلق في البحث عن الحقائق وتشكيل القيم الأخلاقية التي تؤدي إلى سعادة البشرية دون قيود[1].

رأى إنسان عصر التنوير أن العقل شيء يمكن لأي إنسان أن يهتدي به، وأنه قد آن لهذا العقل - بعد أن ظل مقهورًا بسبب خضوعه زمنًا طويلًا لقمع المسيحية التقليدية - أن يستعيد مكانته، وأن يهدي الناس إلى السبيل الذي يمكنهم من السيطرة على بيئتهم وأنفسهم، كما أنه يمكن أن يبين للناس كيف كانت تعمل الطبيعة، وكيف يمكن أن تعمل ؟ كما يمكن للعقل أن يهدي الناس إلى القوانين الطبيعية[2]، [3]، ولكي يصل الفرد إلى المطلق أعيد تعريف العقل، فلم تعد هناك حدود فاصلة بين عقل الفرد، والعقل المطلق[4]، واعتقد "فرنسيس بيكون" و"رينيه ديكارت" أن العقل خاصية بشرية فريدة تمايز الناس عن الحيوانات والطبيعة، وأوضحا أن الحيوانات والطبيعة آلات بغير عقول، ويمكن وصفها رياضيًّا، وذهبا إلى أننا إذا ما استخدمنا العقل على نحو نسقي منهجي فسوف يكون يسيرًا علينا التخلص من الخرافة والتقليد، وأن ننتصر على الطبيعة ونحسِّن من المؤسسات الاجتماعية، وأن العقل مهارة مجردة لا تعتمد على أجسام بذاتها

---

(1) أنور عبد الملاك، في أصول المسألة الحضارية، سلسلة كتاب الهلال، (عدد 651)، دار الهلال، القاهرة، 2005، ص 352 .

(2) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 128 .

(3) في الغرب أيضًا ظهر من شكَّك في قدرات العقل، فرويد كان من طلائع من شككوا في قدرة العقل على إدراك كل شيء واتجه إلى دراسة النفس والعقل الباطن والأحلام، وهنري برجسون رفع الدين والأخلاق فوق العقل، وجورج سوريل (1847-1922) مفكر سياسي اجتماعي فرنسي قال في كتابه "تأملات في العنف" : "إن التحول الاجتماعي الحق لا يتم بالعقل أو بالاقتناع بل بالعنف"، وقد تأثر بآرائه لينين، ولكن بالطبع فإن هذا الموقف لم يكن هو الموقف المسيطر في الغرب، انظر في ذلك : حسين مؤنس، الحضارة، مرجع سابق، ص 356 .

(4) صفاء عبد السلام، الحضارة الغربية بين النشأة والتدهور، مرجع سابق، ص 59 .

لها بنيتها المادية، إنه أداة يمكن لأي إنسان أن يطبقها إذا ما تعلم المنهج العلمي وفق أصوله، وأكد "بيكون" أن العقل سوف يقضي على المشكلات القانونية والسياسية التي تواجه الدولة، وسوف يجعل من العلم مشروعًا ملكيًّا يفيد في غزو الطبيعة، والانتصار عليها[1].

من هنا أصبحت وظيفة الوعي الأوروبي تحويل كل شيء إلى عقل، واعتبر التعقل أو التنظير عند "ماكس فيبر" و"هوسريل" إحدى السمات الجوهرية للوعي الأوروبي، يتميز بها عن غيره من الشعوب التي لم تصل إلى هذه الدرجة من القدرة على التنظير، استطاع العقل تحويل المادة إلى مفاهيم مثل الحركة والامتداد، وأصبح قادرًا على فهم أنساقه الرياضية الخاصة، ونظمه الفكرية، ومذاهبه الفلسفية[2]، لذلك مكن الوعي الغربي العقل من الإشراف على كل اتجاهات الحياة، وما فيها من سياسة، وقانون ... وكذلك تكوين الدولة والجماعة والاقتصاد والتربية، كما أصبحت هناك شجاعة في إخضاع كل حدث تاريخي لامتحان العقل وأصبحت هناك ثقة في قدرة العقل على أن يأخذ مصير الإنسان في يده[3] .

ثانيًا : المحور الأخلاقي :

عندما حدد النموذج الحضاري الغربي المعاصر توجهه الفكري استنادًا إلى موقفه من الدين والإنسان والعقل، أصبحت أمامه مصادر ثلاثة، يستقي منها منظومته الأخلاقية، وهذه المصادر هي : الفلسفتان اليونانية والرومانية، والديانة المسيحية، ثم الاعتبارات الإنسانية المبطنة للقواعد المعاصرة لحقوق الإنسان[4].

---

(1) توماس باترسون، الحضارة الغربية : الفكرة والتاريخ، ترجمة شوقي جلال، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2004، ص 25 .

(2) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 615 .

(3) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مرجع سابق، ص 252 .

(4) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 149.

ولم تكن هذه المصادر الثلاثة التي اعتمد عليها النموذج الحضاري الغربي المعاصر في إقامة نموذجه الأخلاقي مصادر ضعيفة أو فقيرة في توجهاتها الأخلاقية، بل كانت مصادر ذات ثراء أخلاقي واسع، وتاريخ أخلاقي عريق، وعليه فإن الحضارة الغربية المعاصرة، ومستويات الحياة بها قد قامت مباشرة على أخلاقيات العمل وهي : الاجتهاد والاقتصاد في الإنفاق والأمانة والثقة والدقة والصبر والكمال والاستهلاك المؤجل والتطوير الدائم والقوة، وقامت أيضًا على الأخلاقيات الاجتماعية وهي : التضامن والتعاطف والطاعة والاستعداد للتضحية والمشاركة والتواضع وتوقير الأحكام الدينية، وقامت كذلك على الأخلاقيات الشخصية وهي : الترابط العائلي والشرف والعفة والإخلاص الزوجي والرعاية الوالدية، واحترام ورعاية المسنين[1] . ظلت هذه القواعد الأخلاقية بمنزلة الأسس التي أقام عليها النموذج الحضاري الغربي المعاصر منظومته الأخلاقية، ولأن هذه المنظومة الأخلاقية كانت ذات بناء محكم وراقٍ، وتوجه تكاملي، فقد حقق هذا النموذج الحضاري - وما زال - نجاحات مبهرة، في العديد من المجالات، وأصبح رمزًا للرقي والتقدم في التاريخ البشري.

مع مرور الأعوام، ومع دخول أوروبا مرحلة الكشوف الجغرافية، حيث كشف "ماركو بولو" عن الامتداد الأسطوري لقارة أسيا، وفتح العالم الجديد أبوابه أمام "كرستوفر كولمبس" ووجد "فاسكودي جاما" طريقه إلى الهند، وتم استعمار أمريكا وأستراليا، وتأسيس شبكة بحرية عالمية، ورواج التجارة، أخذت الأرض أبعادًا حار في رحابها الإنسان الغربي، وزاد ثراء أوروبا زيادة فاحشة[2] . ومع دخول أوروبا - بعد ذلك - في مرحلة التصنيع والنجاح الاقتصادي، والتماس أنصار الحضارة الغربية لتحديد وتفسير القوى المحركة المسؤولة عن تطور المجتمع الرأسمالي، ونظرهم إلى مجتمعهم

(1) المرجع السابق : ص 67 .

(2) هـ . أ . ل فشر : تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 245 – ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق ، ص 2 .

باعتباره الأكثر تقدمًا من بين المجتمعات القديمة[1]، ظهر ما عرف بالفلسفة الأخلاقية لعصر التصنيع، وهي فلسفة قامت على تهميش بعض الجوانب الأخلاقية، وتحويلها إلى محصلة ثانوية للقوى الاجتماعية، حيث ترى هذه الفلسفة أن التكنولوجيا تقدم وسيلة تمكن البشر من تحقيق رغباتهم، وعليه فإن التغيرات التي تطرأ استجابة للرغبة تعد تقدمية، بالنسبة للمعنيين بها [2].

في هذا الإطار اكتسب لفظ "حديث" قيمة ليس لها نظير، وبعدما كان الإنسان الغربي يبدي عنصريته في خجل وعلى استحياء أصبح مختالًا بها، مؤثرًا الرهان على الحاضر بدلًا من الماضي[3]، ولأول مرة نادى فلاسفة بنظرية مؤداها أن الهدف من الحياة هو تحقيق كل رغبات الإنسان فقد أصبحت كلمة الكسب تعني الكسب المادي، والربح النقدي ... فقد اعتبر "هوبز Hobbes" أن السعادة هي التقدم المطرد دائمًا من شهوة لشهوة، ويصل "لاميتري Lamettri" إلى حد تحبيذ تعاطي المخدرات حيث تعطي – على الأقل – وهمًا بالسعادة، ثم جاء "دي صاد Desade" الذي يعتبر إشباع دوافع القسوة أمرًا مشروعًا ما دامت هي رغبة موجودة تطلب الإشباع[4]، استندت هذه الفلسفة الجديدة إلى اتجاه فلسفي أخلاقي غربي يسعى للاتجاه الغائي فهو الذي يستمد القيمة الخلقية للفعل من نتيجته الحاصلة عنه، رأى أنصار هذا الاتجاه أن الإنسان مقياس لكل شيء ومقياس للحقيقة والمعرفة وهو أيضًا مقياس للقيمة الخلقية، وجعلوا اللذة غاية للأفعال الإنسانية، فمن حق الإنسان أن يستخدم ذكاءه في إشباع رغباته بما يجلب عليه من اللذة والسرور بالطريقة التي يرضى عنها، والخير كل الخير في إرواء شهوات الإنسان

---

(1) توماس باترسون، الحضارة الغربية الفكرة والتاريخ، مرجع سابق، ص 29 .

(2) مارجريت آرثر، النظرية والثقافة والمجتمع بعد الصناعي، مقال بكتاب ثقافة العولمة، ترجمة عبد الوهاب علوبة، سلسلة مكتبة الأسرة (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2005)، ص 111 .

(3) بول هازار، أزمة الضمير الأوروبي، مرجع سابق، ص 34 .

(4) إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989، ص 23 .

والحصول على اللذة والابتعاد عن كل ما يجلب الآلام والحزن، فقيمة الفعل الخلقي عندهم تكمن في الغاية من الفعل، فكل فعل يؤدي إلى السرور واللذة ويبعد عن الآلام والغم يكون خيرًا، وكل ما أدى إلى الآلام أو ابتعد عن تحصيل اللذة يكون شرًّا[1] .

في هذا الإطار، ومع قدوم الواقع الجديد، أخذت بعض الجوانب الأخلاقية الجوهرية تتوارى بالتدريج ... بل تعرضت بعض هذه الجوانب للتدمير، وظهرت ثلة من الأخلاقيات الجديدة التي أصبحت عبارة عن تبرير عقلي للأهواء الشخصية، دون تحمل مشقة التساؤل عما إذا لم تكن القواعد التقليدية للسلوك ضرورية لنجاح الحياة الفردية والجماعية ؟ فانمحت الحدود بين الخير والشر وسط ضباب الهوى والشهوات، والمذاهب النظرية[2].

كان طغيان الجانب المادي، وإغفال الجانب الروحي، أهم السمات الأخلاقية التي طبعت الإنسان الغربي المعاصر، حيث أصبحت صفة التوجه التملكي، صبغة يصبغ المجتمع الصناعي أهله بها، وأصبحت شهوة المال والشهرة والسلطة هي الموضوع المسيطر على الحياة، وأصبح الإنسان الغربي العصري عاجزًا عن تفهم روح مجتمع لا يتمحور حول الملكية والجشع[3].

من هنا طغت المنفعة المادية على مجال الشعور الغربي، وأصبح الإنسان الغربي ينظر للثروة باعتبارها الخير الأسمى، وصار النجاح يقاس بوحدة النقد واعتبرت الصفقات من المقدسات، وانحصر الباعث على العمل في الحصول على فائدة شخصية[4]، كذلك أصبح السعي لتحقيق المنفعة الفردية يؤدي إلى تحقيق الانسجام والسلام والرفاهية المتعاظمة للجميع، لأن الأنانية ليست صفة متعلقة بالسلوك فحسب، وإنما تتعلق كذلك

(1) محمد السيد الجليند، في علم الأخلاق قضايا ونصوص، مطبعة التقدم، القاهرة، 1979، ص 27 .

(2) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 230 – مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 68، 83 .

(3) إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، مرجع سابق، ص 25 .

(4) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 15 .

بالشخصية، فهي تعني أنني أريد كل شيء لنفسي، وأنني أجد المتعة في الاقتناء لا في المشاركة، كما تعني أنني يجب أن أكون جشعًا لأنه إذا كان هدفي التملك، فإنني أكون أكبر بقدر ما تزيد ملكيتي ويجب أن أشعر بأنني خصم للآخرين جميعًا، لزبائني الذين أريد أن أخدعهم، ولمنافسيّ الذين أريد أن أقضي عليهم، ولعمالي الذين أريد أن أستغلهم، وأنني لا يمكن أن أشبع لأنه لا حد لرغباتي، وأنني لا بد أن أحسد من يملك أكثر مما أملك، وأخاف ممن يملك أقل، ولكن علي أن أكبت كل هذه المشاعر لكي أقدم نفسي للآخرين كما لنفسي، كشخص مبتسم ودود ومخلص وعقلاني كما يتظاهر الجميع[1].

أيضًا أصبح يُنظر للموت في الحضارة الغربية المعاصرة باعتباره حدًّا وقيدًا أمام تحقيق الإنسان لطاقاته وانعتاقه الكامل، فهو نقص مطلق، وعطب للمادة، وقتل لقدرة لا تعوض، وإعدام للحياة، وحد للذاتية والحرية ... وكان لذلك نتائج مذهلة على صعيد الأخلاق الاجتماعية وتغير البشر، فمن فكرة الموت المطلق تنبعث الحياة كقيمة في ذاتها ولذاتها، وينجم عن ذلك تقديس للفرد، وتعميق للصراع في الوقت نفسه[2]، من هنا أصبح الأوروبي العادي يعرف دينًا إيجابيًّا واحدًا هو التعبد للرقي المادي ... وهو يقوم على جحد الغربيين لوجود نفس مفارِقة للمادة ومنفصلة عنها، والتخلي عن شخصية الإنسان الروحية لصالح المقتضيات المادية، في مجموع آلي يدعونه المجتمع، حيث لا يكون الفرد إلا سنًّا في دولاب، والنتيجة الوحيدة الممكنة في مدنية من هذا النوع إنما هي سم زعاف لكل ثقافة مبنية على القيم الدينية [3]، وقد ردت الحياة على هذا الجهل بجواب بطيء صامت، بدت مظاهره جلية في القرى والمدن الصغيرة بشكل خاص، هو الزحف التدريجي للقبح، والقذر والفظاظة والسكر والبغض والنميمة والحسد[4].

---

(1) المرجع السابق، ص 39 .

(2) برهان غليون، اغتيال العقل : محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، ط 3 (مكتبة مدبولي، القاهرة، 1990)، ص 43 .

(3) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، مرجع سابق، ص 48، 50 .

(4) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 156 .

وقد كان من نتائج هذه الخاصية على الحياة الغربية المعاصرة[1]:

- تفسير المعيار الزمني ضمن حدود ضيقة تنصرف إلى الدنيا وحدها من غير اعتبار امتداد الزمان إلى الآخرة .
- المصلحة أو المنفعة اتساقًا مع النظرة للزمان مقومة بالمادة، مع حصرها في إطار الدولة القومية من حيث الالتزام بالحدود الإقليمية والحضارية مع انتهاكها ذلك خارج الحدود .
- التعامل مع الإنسان باعتباره سلعة.
- قياس التقدم الاجتماعي بالكم وبمقدار ما يملك الفرد والمجتمع من أشياء، وحساب السعادة بالدخل الفردي والوطني.
- المتعة أو اللذة أو السعادة الحسية الدنيوية هي الغاية من كل عمل.
- الفصل بين العلم والضمير.

في هذا الإطار ظهرت النزعة الاستهلاكية كواحدة من أخطر إفرازات النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وهي نزعة نبعت من النموذج المادي، الذي انفصلت فيه الأعباء الأخلاقية المتعلقة بهذه القضية عن جذورها، وأصبحت ذات حركة مستقلة تقوم بتقويض الحضارة الغربية المعاصرة، حيث تتسم هذه النزعة بتقويض الأشكال الحضارية الإنسانية التي تتجاوز سطح المادة[2].

---

(1) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم : إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص 494 : 496 - أحمد عبد الرحمن، نقد الثقافة الإلحادية، دار هجر، القاهرة، 1995، ص 28 - بدران بن مسعود، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، أنموذج مالك بن نبي، سلسلة كتاب الأمة (عدد 73)، (وزارة الأوقاف، قطر، 2000)، ص 219 .

(2) عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، سلسلة كتاب الهلال، (عدد 60)، (دار الهلال، القاهرة، 2001)، ص 33 .

من هنا اتجهت الحضارة الغربية المعاصرة إلى ركض مسعور لتطوير البضائع الاستهلاكية باتجاهات حكمتها عمليات المنافسة والربح لا عمليات الضرورة الاستهلاكية الأساسية للناس جميعًا ... فكان ثمة ركض وراء الربح وإغراق الأسواق بالمستهلكات غير المفيدة في كثير من الأحيان، حتى وصل الأمر إلى أن أصبح الإنسان في خدمة الاستهلاك لا الاستهلاك في خدمة الإنسان[1]، وما دام الإنسان مالك وصانع كل شيء وكأنه الخالق وسيد الكون فله أن ينتج ما تيسر له استنادًا إلى موارد الطبيعة دون قيود، ثم يستطيع أن يستهلك منتجاته دون حدود، وله أن يشبع شهواته دون قيود، وهذا كله في إطار مجموعة من القواعد التي يصوغها الإنسان بدءًا من ذاته، ومن أجل ذاته[2].

في إطار ذلك أصبحت المجتمعات الغربية المتطورة تعمل - تحت شعار : اللانهائي السيئ، واللانهائي الكمي وحسب - على أساس خلق حاجات ورغبات مصطنعة إلى أبعد مدى ومؤذية أعظم الإيذاء، من أجل تحقيق وسائل إروائها[3].

في إطار ذلك أيضًا أصبحنا نشاهد تأكيدًا دائمًا على الاستهلاك، وأصبحت الأشياء تشترى كي ترمى، وأصبح الإنسان تواقًا للتخلص من القديم، وشراء آخر جديد، لتصبح الدورة : الحصول على الشيء في ملكية قصيرة الأجل، ثم الاستخدام العابر، ثم رمي الشيء والحصول على شيء جديد، تلك هي الدورة الخبيثة، دائرة الاستهلاك، ولقد أصبح شعارها اليوم : ما أجمل الجديد[4] !

---

(1) منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص 89 .

(2) أنور عبد الملاك، في أصول المسألة الحضارية، مرجع سابق، ص 352 .

(3) روجيه جارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، دون عام، ص 42، 43 .

(4) إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، مرجع سابق، ص 24 .

ولقد لعبت الدعاية دورًا ضارًّا وحاسمًا في إثارة الحاجات، ولأن كل شيء يجري في المجتمع تلعب الدعاية فيه دورًا محكمًا، فإن المجتمع الغربي قد عاش- في هذا الاتجاه - حسب مبدأ "سفسطائي" لا يراعي النزعة الإنسانية[1].

من هنا انساقت شعوب الغرب - بفضل دعاية التاجر والصانع وتواطؤ الحكومات - إلى أن تخلق لنفسها حاجات جديدة، فأصبحت هناك كميات كبيرة من المنتجات التي لا فائدة منها - بل غالبًا ما تكون ضارة - ضرورية لبني الإنسان المتحضر، ولأن ألوان الدعاية المختلفة تحقق مصلحة المعلنين أكثر من مصلحة المستهلك، فإن شراهة الأفراد الذين وهبوا ذكاء كافيًا يمكِّنهم من خلق تهافت الجماهير على طلب السلع لعبت دورًا رئيسيًّا في العالم المعاصر[2].

من هنا أيضًا أصبح أسلوب الحياة، أو حكم الرفاهية، أهم ركن من أركان الحضارة الغربية، لأن مضمونها المادي جعلها ترتكز حول أسلوب الحياة دون مضمونها، وفي مقابل ذلك نجد الاهتمام بالدلالة الروحية جانبًا متنحيًا في هذه الحضارة[3]، وعليه فقد أصبح على الإنسان أن يستنفد جهده في التمتع في هذه الدنيا بأكبر قدر من اللذة والنعيم والترف، وخاصة أن الحياة فيها أسباب وافرة للذة الإنسانية والبهجة والرغد والرفاهية، فلم لا يغتنم الفرصة والعمر قصير؟[4] أدت هذه التحولات الجديدة - في المجتمع الغربي المعاصر - إلى إحداث تغيير في أساليب الحياة، وأساليب التفكير، وكان انهيار الأسرة من أهم الخسائر التي أحدثها هذا التغيير، وكانت أكبر خسارة تسببت فيها دولة الرفاه أنها

---

(1) روجيه جارودي، نحو حرب دينية، مرجع سابق، ص 86 .

(2) إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، مرجع سابق، ص 39- ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 18 .

(3) رفيق حبيب، مصر القادمة بين التكفير والتغريب، مرجع سابق، ص 47 .

(4) توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، مرجع سابق، ص 512 .

أفضت إلى تفكك الوحدة الأسرية، وهي الوحدة الأساسية للسلوك البشري، والتي بدونها لا تقوم للمجتمع المستقر قائمة [1] .

وفي هذا الإطار لم يعد الزواج رابطة دائمة بين الرجل والمرأة، وأصبح الأطفال - في ظل الظروف المادية والنفسية للحياة الحديثة التي خلقت الجو الملائم لتفكك الحياة العائلية - عبئًا ثقيلًا إن لم يكن كارثة بعد أن جهل الوالدان إلى أي حد دورهما حيوي، وبعد أن جهل المدافعون عن حقوق المرأة أن القوانين الفسيولوجية غير قابلة للّيّ، وليس في الإمكان إحلال الرغبات الإنسانية محلها[2] .

كانت الحرية الجنسية - أيضًا - من بين السمات التي اتسم بها النموذج الحضاري الغربي المعاصر، حيث قامت في الغرب - خاصة بعد الحرب العالمية الثانية - ثورة جنسية، بدا خلالها الجنس وكأنه أصبح البديل الأول للدين، اعتمادًا على أبنائه الذين بشروا بالحرية الجنسية، أي التحرر من الكوابح مفردة كانت أم كلية [3].

في هذا الإطار انقاد الغربيون لشهوة الجنس، ففتكت بالشباب وبالشيب على حدٍّ سواء[4]، وأصبح الإحصان خبرًا ماضيًا في الغرب الحديث[5]، وسمحت الحياة الحديثة للإنسان الغربي بإشباع رغباته الجنسية بطريقة سهلة كلما أحس بالحاجة لإشباع هذه الرغبة، كما خلصت هذه الحياة الحديثة الإنسان الغربي - في هذا الإطار - من كل عناء أو جهد أو نظام أو كل ما يسبب له الضيق أو التعب[6].

(1) جيدنز، بعيدًا عن اليسار واليمين : مستقبل السياسات الراديكالية، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، (عدد 286)، (المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002)، ص 241 .

(2) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 7 .

(3) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 77 .

(4) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 18 .

(5) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، مرجع سابق، ص 50 .

(6) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 32 .

كذلك أصبح جنس ما قبل الزواج، وتبادل الزوجات، والجنس المثلي وفعل قوم لوط، ومشاهدة العري والدعارة، كلها أمور مقبولة[1]، خاصة أن الحضارة الغربية الحديثة قدمت عونًا عظيمًا لهذه الثورة تمثل في إزاحة الخوف من الحمل غير المرغوب فيه، حيث حرم هذا الأمر النساء من عذر كبير لمقاومة الجنس غير الشرعي[2].

وإذا كان البغاء والعهر في أثينا القديمة ومعظم مدن اليونان مهنة رسمية، لها الكثير من الرواد، وتفرض عليها الضرائب، كما كانت ذات فروع مختلفة، وكانت السبل ميسرة فيها لذوي الكفاءات للترقي في هذه المهنة[3]، فقد أضحى البغاء - في الحضارة الغربية الحديثة - متاحًا للجميع، شأنه في ذلك شأن وجبات الطعام، فتأسست في أوروبا مؤسسات للدعارة، وتقاضت بعض الدول الأوروبية ضرائب تلك المؤسسات[4]، كما سُمح - في بعض الدول الأوروبية - لمحترفي هذه المهنة بتكوين نقابات، باعتبارهن عاملات جنس حاصلات على اعترافٍ رسمي، ودافعات للضرائب[5]، وأظهرت الإحصائيات الرسمية في الولايات المتحدة من عام 1980 إلى 1990 أنه كان هناك ما يقارب مليون امرأة يعملن في البغاء، وفي عام 1995 بلغ دخل مؤسسات الدعارة وأجهزتها الإعلامية 2500 مليون دولار، وفي عام 1995 أيضًا كان هناك 82 ألف جريمة اغتصاب منها 80٪ تمت في محيط الأسرة والأصدقاء، وفي عام 1997 اغتصبت امرأة كل 3 ثوانٍ، بينما ردت الأجهزة الرسمية في الولايات المتحدة بأن هذا الرقم غير دقيق وأن الرقم الحقيقي كان حالة اغتصاب كل 6 ثوانٍ[6]، في هذا الإطار ظهرت دعوات لتبرير

---

(1) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص77 .

(2) المرجع السابق، ص 79 .

(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمود بدران، م 4، جـ 7، سلسلة مكتبة الأسرة (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2001)، ص 103 .

(4) أحمد عبد الرحمن، نقد الثقافة الإلحادية، مرجع سابق ، ص 51 .

(5) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 78 .

(6) محمود إمبابي، الحضارة الإسلامية ومكانة المرأة، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 2005، ص 17 .

الاغتصاب باعتبار أن الدافع إليه جيني، فأصبح الاغتصاب مبررًا جينيًّا، فلم يكن أمام الجاني خيار سوى اغتصاب الضحية[1].

أما الشذوذ الجنسي، فقد أخذ في الانتشار أيضًا بعد أن طرحت الآداب الجنسية جانبًا[2]، وأصبح الزواج بين الشواذ يحصل على التسجيل المدني، ليتمتع الزوجان بمعظم امتيازات المتزوجين، كما قام مكتب الخارجية الألمانية بدفع رواتب مصاريف انتقال وإسكان هذا النوع من العلاقات، باعتبارهم رفقاء حياة[3].

مارست الثورة الجنسية غوايتها للإنسان الغربي، واتخذت طريقها له عبر عدة وسائل كان منها الأدب الداعر، الذي نشط في أوروبا، وأخذ يشغل حيزًا ضخمًا في القصة والمسرح[4]، كذلك كان خروج الصحف والكتب الداعرة، وتأسيس السينما العارية، وظهور أفلام الجنس، وخروج المرأة بجسدها إلى حريتها[5]، واحتفال الفن الغربي في الرسم والتصوير بالجسد الإنساني العاري الذي اعتبر قمة الجمال، وهو اتجاه نقلته الحضارة الغربية الحديثة عن الفن اليوناني، ومن ثم تم اتخاذه موضوعًا دائمًا للأعمال الفنية[6]، وكان من أهم الوسائل التي اتخذتها الثورة الجنسية لتحقيق غوايتها لأبناء الحضارة الغربية المعاصرة؛ لذلك أصبح من غير اليسير - في هذه الحضارة - بيع شيء دون الإعلان عنه عن طريق الجنس[7].

---

(1) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 51 .

(2) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 5 .

(3) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 79 .

(4) أحمد عبد الرحمن، نقد الثقافة الإلحادية، مرجع سابق، ص 51 .

(5) توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، مرجع سابق، ص 112 .

(6) أحمد عبد الرحمن، نقد الثقافة الإلحادية، مرجع سابق، ص 50 .

(7) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 78 .

ثالثًا : المحور العلمي :

كانت البداية الحقيقية للحركة العلمية الحديثة في الغرب - والتي تمتد جذورها الأولية إلى عصر النهضة الأوروبي - حركة إحياء العلوم، التي ظهرت في القرنين الأخيرين من فترة الانتقال، أي من عام 1300 إلى عام 1500م، حيث أخذ المثقفون في المدن يهتمون بالتنقيب عن الآثار والمخلفات الأدبية اليونانية والرومانية القديمة، ويحاولون دراستها والاستفادة منها، وقد اعتمدت حركة إحياء العلوم على دراسة المخطوطات الإغريقية واللاتينية، التي تم البحث عنها في الكنائس والأديرة في شبه الجزيرة الإيطالية، والولايات الألمانية وغيرهما(1).

استغرقت تلك الحركة فترة زمنية حفلت بالاكتشافات الفذّة، حيث تم اكتشاف الرياضيات الإغريقية وبخاصة "أرشميدس"، كما تم اكتشاف كامل التراث الذي اعتمد على دراسته "جاليليو"، و"نيقولا تارتاليا" في عالم الهندسة، والاتجاهات المتفلسفة لـ "ليوناردو دافنشي" وغير هؤلاء الكثير(2).

وكانت الحركة الإنسانية - وهي حركة تم الحديث عنها سابقًا - هي الحركة الرائدة في هذا الاتجاه، لاهتمامها بالإنسان نفسه وبحياته فوق الأرض، فالإنسانيون الحقيقيون - بالمعنى التاريخي الضيق للكلمة - كانوا في واقع الأمر طلاب علم أو باحثين، كما كان العصر الوسيط [من 1300م - 1500م] هو عصر البحث الأكاديمي، أو طلب العلم(3).

ولم يكن من الضروري أن تكون جماعة الإنسانيين من طبقة الجامعيين، أو رجال الدين، بل كانت أغلبيتهم من عامة الشعب، الذين اعتقدوا أن كتاب الإغريق

(1) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 499، 500 .

(2) فرانكلين . ل . باومر، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 60 .

(3) كرين بريتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 22 .

والرومان ومفكريهم وفلاسفتهم لم يكونوا رجال دين ولا من الخاصة بل منتمون إلى عامة الشعب[1] .

كان اتصال الأوروبيين بالحضارة الإسلامية عاملًا ساعد أوروبا على أن تبدأ نهضتها العلمية، ذلك أن الحياة العلمية في العصور الوسطى كانت مقيدة بقيود الكنيسة، لذلك كانت الكشوف العلمية نادرة، ولم يستطع المشتغلون بالعلم أن يفكروا بطريقة فردية، بل كانوا يعتقدون فيما قاله أسلافهم واضعين نصب أعينهم تطابق العلم مع ما ترضى عنه الكنيسة، بينما كان بعض الباباوات يحاربون أي دراسة حرة إذا لم تتمشَ مع الدراسات الدينية، من هنا كان اتصال الأوروبيين - وعلى رأسهم الإيطاليون - بالحضارة الإسلامية عاملًا ساعد أوروبا على أن تبدأ نهضة علمية، وكانت تلك الاتصالات بداية ظهور التفكير العلمي الحر، فقد كان العرب قد نهلوا من التراث الإغريقي ودرسوه ونقدوه وصححوه، وأضافوا إليه من نتائج بحوثهم ومكتشفاتهم[2] .

وعلى طريق النهضة العلمية الأوروبية كانت مواجهة التقليد حتمًا مقضيًّا، ولزم التخلي عن التقديس الأعمى والإجلال الجانح لكتب وأسفار مأثورة عن قديسين عاشوا في الماضي ولماضيهم، وقد أصبح إنتاجهم عقيمًا، فالعالم يتحرك أمام الأوروبي والواقع يتغير، وقضايا الحياة تزداد إلحاحًا، وفكر الماضي أداة مثلومة، ولا بد من استقراء الأحداث، ورصد الواقع، وفهمها في ضوء نورٍ كاشف جديد، غير كتب السلف[3]، فلست بالدعاء والتواضع تصرف الأشياء على ما تحب، بل باكتساب معرفة بقوانين الطبيعة . والقوة التي تكتسبها بهذه الطريقة أكبر بكثير وأصلح للاعتماد عليها من القوة التي كنت تحصل عليها في الماضي بالدعاء؛ لأنك لا تستطيع أن تجزم أن دعاءك قد أجيب

---

(1) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 500 .

(2) المرجع السابق، ص 504 .

(3) شوقي جلال (مترجم)، كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 7 .

من السماء أو لم يجب، وأن قوة الدعاء على أية حال قد اعترفت بالحدود ، فمن عدم التدين أن تسأل الكثير، ولكن قوة العلم ليس لها حدود معروفة [1]. ولقد جرى هذا التطور في ظل صراع مرير مع الفكر القديم، لذلك كان التطور تدريجيًّا، وتطلب جهودًا مضنية لتحرير الأفكار من الأوهام والخرافات، وحتى العلماء لم يتمكنوا أن يتحرروا نهائيًّا من تراكمات القرون، فكان العلم يختلط لديهم أحيانًا مع الخرافة، حيث كان الفلك يختلط بالتنجيم عند "كيبلر"، وكانت الحدود غير واضحة لدى الكثيرين بين الكيمياء والسيمياء، وحتى عند دراسة الطبيعة كان بعض العلماء يضعون حيزًا للأرواح والقوى الغريبة الغامضة، ولكن هذه السلبيات سرعان ما تراجعت وتخلصت العلوم منها عندما تخلصت من المنهج المدرسي الجامد، ووقفت على طريق التجربة والبحث العلمي الحر من الأفكار المسبقة، ووضعت أساسًا للتطور اللاحق واستخدمت نتائج التطور العلمي في تطوير الصناعة ووسائط النقل والثقافة الإنسانية[2]. ظهر في هذه المرحلة عدد كبير من العلماء الذين لعبوا دورًا بارزًا في تطور العلوم الطبيعية والإنسانية، وكان في مقدمتهم "بيكون" و"جاليليو" و"ديكارت" و"نيوتن"، وغير هؤلاء الكثير والكثير.

آمن "بيكون" بأن العلماء يدرسون توراة الطبيعة، وبأن للعلم روافد دينية جياشة، تكشف قدرة الله التي تتجسد في خلائقه، غير أن هذا الاعتقاد لم يـحُل دون قيام"بيكون" بحماية العلم من تدخل اللاهوت، كما حذّر "بيكون" من الخلط بين الأشياء الإلهية، والأشياء الإنسانية، فمن بين الأسباب التي حالت دون تحقيق العلم - كما يرى "بيكون"- للتقدم عبر العصور بقدرٍ كبير، تدخل الغيبيات التي أرادت جعل العلم يرتكن إلى الكتاب المقدس، وفي مذهب "بيكون" أن اللاهوت فقد قبضته على العلم[3].

(1) برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، ترجمة تمام حسان، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، 2010)، ص 13 .

(2) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 578 .

(3) فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 78 .

وقد بحث "بيكون" عن الصدق المطلق، وعن المنهج المعصوم للوصول إليه، كما كان يعتبر عدوًّا للاستنباط، وبطلًا للاستقراء، وقد تميز جهده في إجماله باعتباره المبشر بالعلوم الطبيعية[1]، كما أنه وضع بداية للعلم التجريبي، وحاول نسف أسس المنهج المدرسي الذي ساد أوروبا لقرون عديدة، فبدلًا من التصورات والأوهام المسبقة أصبح على الإنسان الأوروبي أن يلاحظ ويتابع ويقارن ويحلل الحقائق للتوصل إلى نتائج علمية بعيدًا عن الافتراضات والتوقعات، كما أصبح هدف العلم خدمة الإنسان ومساعدته على تسخير الطبيعة[2] .

آمن "بيكون" أيضًا بفكرة التقدم، ودعا إليها، ورأى أن نمو العقل هو المحرك للتقدم، وكان يؤمن بقيام ملكية إمبريالية وأن العلم سوف يزود الملك بعوائد مالية مما يعزز من قوة الدولة الإمبريالية، وعرض في كتابه "الأداة الجديدة" (1620) اقتراحين للوصول إلى هذا الهدف، الأول مجموعة من الإجراءات التي نعرفها الآن باسم المنهج العلمي والتي تشبه قاضيًا ومحلفين يفحصون أكداسًا من المعلومات بغية الوصول إلى الحقائق المتعلقة بحالة بذاتها، والثاني يقضي بإنشاء مجموعة من مؤسسات الدولة التي تضم أعدادًا كبيرة من الناس، وتكون مهمة البعض جمع المعلومات بطريقة منهجية، ومهمة الآخرين ممن درسوا جيدًا المنهج العلمي اكتشاف الحقائق وتأويل معناها[3] .

أما "جاليليو" فقد دافع عن الفصل بين اللاهوت والعلم، لأنهما مختلفان موضوعًا ومنهجًا وغاية، فوضع بذلك أساسًا لاستقلال العلم الحديث[4]، كما أنه أنكر حق اللاهوت في التدخل في المسائل الفيزيائية البحتة[5] .

---

(1) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 88 .

(2) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 577 .

(3) توماس باترسون، الحضارة الغربية الفكرة والتاريخ، مرجع سابق، ص 24 .

(4) حسن حنفي، قراءة عربية للنهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص 85 .

(5) فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 78 .

وكافح "جاليليو" كفاحًا مريرًا كي تقبل الكنيسة نظريات العلم الحديث ومنهجه، وقد خسر معركته أثناء حياته، ولكن جهاده توج بعد وفاته بتقبل الكنيسة بشكل تدريجي للعلم الحديث ونظرياته ومناهجه[1].

وقد أخذ "جاليليو" عن معلمه مبادئ الرياضيات باعتبارها قابلة للتطبيق العملي أي الهندسي، وفي عام 1583م اكتشف "جاليليو" نظرية تساوي الزمن في ذبذبات البندول، وفي عام 1586م اخترع الميزان "الهيدروستاتيكي" لتحديد الوزن النوعي للأجسام، وبدأ إعراضه عن نظرية "أرسطو" في الحركة، والرياضيات الفيثاغورسية والأفلاطونية، وكانت أهم آلة اخترعها "جاليليو" هي "التليسكوب"، وقد تعرضت أفكار "جاليليو" لاعتراض شديد من قبل "أنطونيو ماجيني" وهو أحد معاصريه من العلماء، ولكن "ماجيني" بعد دراسة عميقة لتلك الأفكار أدرك أهميتها، فتراجع "ماجيني" واعتذر اعتذارًا كريمًا[2]، وقد استطاع "جاليليو" بمنظاره المكبر الذي اخترعه أن يسجل وقائع جديدة، مثل وجود أقمار حول المشترى، وتخيل صورة للنظام الشمسي، ووجود بقع سوداء على سطح الشمس، تشير - ضمن ما تشير - إلى أن الشمس تدور حول نفسها، وليست ثابتة[3]، كما أسس علم الرياضيات، فكتاب الطبيعة مكتوب بلغة الرياضة، ولذلك وصفه "هوسرل" عن حق بأنه هو الذي حول الطبيعة إلى رياضة، واعتمد أيضًا على المنهج التجريبي القائم على الملاحظة والمشاهدة، وميز بين الصفات الأولية للأشياء والصفات الثانوية كما فعل "لوك" فيما بعد، واكتشف قانون الأجسام الساقطة، وأسس الميكانيكا التقليدية والحركة الكامنة[4] .

(1) لويس عوض، ثورة الفكر، مرجع سابق، ص 273 .

(2) المرجع السابق، من ص 274 : 282 .

(3) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 79 .

(4) حسن حنفي، قراءة عربية للنهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص 85 .

أما "رينيه ديكارت" الفرنسي (1596 – 1650م) فيعد أكبر ممثلي الفلسفة العقلانية الفرنسية في القرن السابع عشر، تعرض للاضطهاد الديني في فرنسا فهاجر إلى هولندا حيث عاش حوالي عشرين عامًا، وقضى السنتين الأخيرتين من حياته في سويسرا، وفي هولندا كتب مؤلفاته الرئيسية (محاضرات عن المنهج) و(بداية الفلسفة)، ويعتبر "ديكارت" مبتدع الهندسة التحليلية . أكد "ديكارت" أيضًا على مبدأ الشك في كل ما يقبل الشك، ونزع عن نفسه الأفكار والتصورات القديمة وأطلق عبارته المشهورة (أنا أفكر إذًا أنا موجود)(1). آمن "ديكارت" بمنهج الاستدلال أي الانتقال من الكل إلى الجزء، ومن معطيات العقل إلى الملاحظة المنفصلة، وكان هدف العلم لدى "ديكارت" كما هو شأنه لدى "بيكون" هو خدمة الإنسان وجعله سيد الكون(2).

آمن "ديكارت" كذلك بفكرة التقدم، ودعا إليها حوالي 1618م، ورأى أن نمو العقل هو المحرك، والصانع للتقدم، وأكد "ديكارت" أهمية العقل بأسلوب مختلف قليلًا : ففي كتابه "مقال في المنهج" (1637) أشار إلى أن أنصاف الهمج بدأوا في التصرف على نحو عقلاني عندما سنوا الشرائع والقوانين لتنظيم الجرائم والمشاحنات، وأصبحوا عند هذا الحد "متحضرين"، أو بعبارة أخرى فإن استخدام العقل عملية تحضر، وأكد بعد ذلك أن المجتمعات المتحضرة أو الحديثة تميزت بأنها منظمة عقلانيًّا ومتفوقة على أسلافها ومعاصريها الأدنى عقلانية؛ إذ استخدم أبناء المجتمعات المتحضرة العقل هاديًا للتغيير والتقدم، على عكس البرابرة والمتوحشين في مجتمعاتهم السكونية المتخلفة(3)، وقد وضع "ديكارت" منهجه عام 1637م، وقد ظل معلمًا من معالم الحياة الفلسفية لمدة طويلة(4)، وكان "جاليليو" قريبًا من الاهتداء إلى نظرية الجوهرين الشهيرة أو إلى مذهب الثنائية

(1) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 577 .

(2) المرجع السابق، ص 577 .

(3) توماس باترسون، الحضارة الغربية الفكرة والتاريخ، مرجع سابق، ص 24 .

(4) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، مرجع سابق، ص 600 .

أو الازدواج في القرن السابع عشر، وما لبثت النظرية التي نهض بها "ديكارت" إلى حد كبير أن أصبحت نظرية تقليدية في الدوائر العلمية، فلقد قسمت العالم إلى عالمين : عالم للعقل، وآخر للمادة، أو للفكر والامتداد . والعقل كما تفصح عنه العلل الغائية قد انبثق من الطبيعة، التي بدت الآن مماثلة "الماكينة" كبيرة أو ساعة تتكون من مادة ميتة، ولها خصائص رياضية أساسية، وتعمل آليًّا بدلًا من غائيًّا، وتخضع لقوانين طبيعية ثابتة لا تتغير، وسمحت هذه الثنائية - وهي انتصار للتبسيط - للعلماء بمتابعة أبحاثهم بغير أن يعطوا أكثر من اهتمام عابر للاهوت والميتافيزيقا، وبالرغم من أن الثنائية قد خلقت بعض مشكلات فلسفية وإبستمولوجية مهولة، فإنها قد جاءت بالإطار التصوري للتقدم المذهل في العلوم[1].

توالى ظهور العلماء الذين اتجهوا نحو نفع البشرية مثل "هارفي" الإنجليزي في الطب و"بويل" الذي يعتبر مؤسسًا لعلم الكيمياء، و"نيوتن" الذي طور الفيزياء والفلك ثوريا، و"لينوس" الذي نظم فصائل النبات وعائلات الحيوان، و"بافون" الذي وجد أن الطبيعة وصلت إلى ما وصلت إليه عبر عملية طويلة الأمد، و"لوك" الذي نظر إلى المسألة الفلسفية نظرة تجريبية، كذلك جرب "سبينوزا" (1632-1677) و"ليبنتز" (1646-1716) أن يقيما أسسًا جديدة للميتافيزيقا، و"هوبز" (1588- 1679) اعتمد لنظريته في العقد الاجتماعي أسسًا سيكلوجية، و"فيكو" (1668- 1744) شق طريقًا جديدة في البحث التاريخي، وكان عمله جديدًا إلى حد أن معاصريه لم يفهموه، ومع أن الإيحاء جاء إلى "فيكو" من الحضارة الهلينية، فقد كان يجمع بين حضارتين: اليونانية والمسيحية، وكان عمله الخطوة الأولى في الغرب لدراسة مقارنة للمدنيات[2] .

(1) فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 61، 62 .

(2) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، مرجع سابق، ص 600، 601 .

وظهرت في النصف الثاني من القرن السابع عشر الجمعيات العلمية والأكاديميات في البلدان الأوروبية المختلفة، حيث لم يعد بإمكان الأفراد وحدهم التصدي للمشاكل العلمية الكبرى التي أفرزتها الحركة العلمية في النصف الأول من القرن المذكور كأكاديمية العلوم الفرنسية، والجمعية الملكية في لندن، وأكاديمية ليوبولد الإمبراطورية في ألمانيا، وأكاديمية العلوم في روسيا والبلدان الأوروبية الأخرى، كما ظهرت في الوقت نفسه أولى المجلات العلمية التي يسرت تبادل المعلومات بين العلماء الأوروبيين في مختلف البلدان[1]، ومع ظهور مئات الباحثين النشطين خلال هذا القرن ممن كانت تؤلف بينهم جمعياتهم العلمية، ونشراتهم، ونظام فريد للمراسلات الخاصة بهم، بلغ العلم بهذا كله سن الرشد كنشاط اجتماعي[2].

ولقد جاءت نظرة جديدة إلى العالم نتيجة لعمل عظماء الرجال في القرن السابع عشر : كانت هذه النظرة – ولم تكن الأدلة المعينة – هي التي سببت تلاشي الاعتقاد في التشاؤم والتفاؤل والسحر والتلبس بالشياطين وهلم جرا، وقد كانت هناك ثلاثة مكونات ذات أهمية خاصة للنظرة العلمية في القرن السابع عشر : 1- أن تقرير الحقائق يجب أن يبنى على الملاحظة لا على الرواية غير المؤيدة . 2- أن العالم غير الحيواني نظام متفاعل في نفسه، مستبق لنفسه، وتنطبق كل التغييرات فيه مع قوانين الطبيعة . 3- أن الأرض ليست مركز الكون وأن الإنسان ربما لا يكون الهدف من وجودها، إذا كان لوجودها أي هدف، وفوق ذلك أن فكرة "الهدف" فكرة لا فائدة منها من الناحية العلمية[3].

أصبحت الفيزياء – خلال هذه الفترة – علمًا مستقلًا بذاته، وبخاصة فرعان منه، هما "الميكانيكا"، و"البصريات"، وفضلًا عن إنجازات "جاليليو" في هذا الصدد فإن عالمًا إيطاليا آخر وهو "تورتشيللي" اخترع "البارومتر"، وعالـمًا ألمانيًا هو "فون جوريك"

(1) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، 578 .

(2) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 73 .

(3) برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، مرجع سابق، ص 5 .

اخترع "مضخة الهواء"، وأسهم باحثون كثيرون أغفلهم التاريخ في التطوير المتصل للعدسات، وغيرها من الأدوات التي يسرت للإنسان قياسًا ومراقبة أكثر دقة وإحكامًا، وعكف "بويل" ومساعده "هوك" على دراسة الهواء والغازات الأخرى، وبدأت عملية امتدت قرنًا بأكمله، انتهت باكتشاف الأوكسجين ووضع أساس الكيمياء الحديثة [1] .

وسارت كل هذه البحوث في اتجاه القول بأن الطبيعة تسير وفق مبدأ ميكانيكي عظيم، تمثله مجموعة من القواعد المحكمة للغاية، تفيد جميعها بأن الطبيعة آلة كبرى[2] .

وقد انصب فكر علماء الطبيعة وفلاسفتها على الاهتمام بالقوة، أكثر من أي شيء آخر، أي الإحساس بالقوة، وفي لغة مخالفة للغة المسيحية التقليدية، ظهرت لغة جريئة وعدوانية تطالب بتوسيع حدود مملكة الإنسان حتى يصبح كل شيء ممكنًا[3] .

وفي هذا الإطار تركز الاهتمام والجهد والكفاية على تطبيق اكتشافات علم الطبيعة على الأغراض المادية، عن طريق استخدام العمل الميكانيكي المنظم، في تشييد المحركات المادية مثل السيارات، وساعات اليد والقنابل[4] .

وفي مجال الرياضيات التقليدية نشأت الرياضيات الجديدة حين أنشأ "ديكارت" الهندسة التحليلية وأكملها "كومت"، وحاول "ليبنتز" تأسيس رياضيات شاملة لكل العلوم، وأسس حساب التفاضل والتكامل، وقامت الهندسة اللاإقليدية لتبين قدرة العقل ليس فقط على التنظير بل أيضًا على الخيال، وتأسست نظرية المجموعات، ونظرية الكثرة، وحساب الاحتمالات، والجبر الحديث، والمنطق الرياضي، والمنطق الرمزي، وتأسست الرياضيات البحتة، وأصبحت الرياضيات غاية، ذاتًا وموضوعًا[5] .

(1) المرجع السابق، ص 85 .

(2) المرجع السابق، ص 85 .

(3) فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق ، ص 70، 71 .

(4) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، جـ 1، ط، مرجع سابق، ص 403 .

(5) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 624 .

وفي مجال علم الكيمياء شرع "لافوازييه" يضع أسس هذا العلم، وكان فجر انتصار العلم الذي عمل على تغيير الكثير من طرق الحياة والتفكير[1]، أما الفلك فقد وضع - في هذه الفترة - ثلاثة من العلماء أسسه، وأنقذوا الإنسانية من الخرافات القديمة المتعلقة بتكوين الكون القريب، أو ما يسمى بالمجموعة الشمسية، وكان أولهم بولنديا هو "كوبرنيك" (1473 - 1543) الذي اكتشف الحركة المزدوجة للكواكب حول نفسها وحول الشمس، وكان ثانيهم إيطاليا، وهو "جاليليو" (1564 - 1642) الذي اكتشف قانون تذبذب الأجسام، وقانون الأجسام الساقطة، ووضع أسس قانون القصور الذاتي، واكتشف البقع الشمسية، وقوانين المد والجزر، واكتشف بعض التوابع غير المعروفة للقدماء، واخترع التليسكوب والميكروسكوب وقضى حياته يدافع عن نظرية "كوبرنيك" في دوران الأرض حول الشمس، ولقي في ذلك عنتًا شديدًا أمام محاكم التفتيش، أما الثالث فكان ألمانيا وهو "كبلر" (1571 - 1630) الذي اكتشف أن مدارات الكواكب حول الشمس بيضاوية، ووضع بدايات قانون الجاذبية الذي بنى "نيوتن" عليه أهم نظرياته[2] .

وفي العلوم الإنسانية، وفضلًا عن اعتماد "هوبز" لنظرية جديدة في العقد الاجتماعي، وشقه طريقًا جديدًا في البحث التاريخي، فقد نشأ علم النفس العقلي عند "فولف"، وكتب "ديكارت" رسالة في الإنسان، وكتب "سبينوزا" رسالة في الانفعالات تطبيقًا لنظرية المعرفة العقلية، وحول "كانط" علم الأخلاق إلى أخلاق عقلية خالصة في "نقد العقل العملي" وأسس "ميتافيزيقا الأخلاق" ؛ كما حول "بنتام" علم الأخلاق إلى علم حساب اللذات[3].

(1) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص 5 .

(2) لويس عوض، ثورة الفكر، مرجع سابق، ص 273 .

(3) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 624 .

ورغم أن الفلاسفة لم يتماثلوا في صراحتهم، إلا أنهم اتبعوا أيضًا طرائق مستقلة، وعلى الرغم من غلبة استشهادهم باللاهوت، وطلب العون منه، إلا أن مهمة الفلسفة الرئيسية قد اتجهت إلى فهم الطبيعة الجديدة كما تكشفت في العلوم وتفسيرها، ولم يعد الفلاسفة ذاتهم من محترفي اللاهوت، كما كان الحال بوجه عام في العصور الوسطى، وكان اللاهوت الذي تضرعوا به من اختيارهم، ولم يك دائمًا محافظًا أو متزمتًا، بل لقد قام "بيربيل" مبشرًا بالتنوير، بوضع أخلاقيات علمية، وبصبغ التاريخ بالصبغة العلمانية، بما في ذلك التاريخ المقدس للتوراة والمسيحية[1].

أيضًا ازدهرت العلوم الاجتماعية والسياسية في إيطاليا بعد أن تحرر الفكر وظهرت مفاهيم جديدة للإنسان، وظهر مفكرون درسوا أصول الحكم والسياسة والاجتماع، وكان أشهرهم في تاريخ الفكر السياسي "ميكيافلي" (1469- 1527م). وقد انتشرت آراء "ميكيافلي" في عدد من الدول الأوروبية التي حاول ملوكها تطبيق نظرياته كفرنسا في عهد الملكة الوالدة "كاترين دي مديتسي"[2] .

كما ظهر علم السياسة العقلاني عند "سبينوزا" في "رسالة في اللاهوت والسياسة"، وعند "كانط" في "مشروع السلام الدائم"، وعند "هيجل" في "فلسفة الحق"، وتأسس علم الجمال العقلي عند "كانط" في "نقد ملكة الحكم"، كما قام علم القانون العقلي عند "فثته" في "فلسفة القانون"[3].

هذا وعند محاولة البحث عن جملة الأسباب التي أدت إلى ظهور العلوم الغربية الحديثة وتطورها، فإن مناخ الحرية، وشغف رجال الأعمال الرأسماليين بالتجديد ورغبتهم في وقف الأموال على البحث العلمي، وجملة الاكتشافات الجغرافية التي تمت في

(1) فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 79 .

(2) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 505 .

(3) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 625 .

هذه المرحلة والتي ارتبطت بالجغرافيا والفلك والملاحة، سوف تبرز كأهم التحولات التي أدت إلى ظهور العلوم الغربية الحديثة، وتطورها[1].

كذلك تعتبر الحروب محركًا هامًّا قام بتطوير العلوم والتكنولوجيا خصوصًا الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية؛ لأن الحروب بفضل الإنفاق الهائل على البحوث، والحاجة الماسة لتحقيق نتائج ملموسة، سارعت بعملية التطوير كثيرًا، وتجاوزت بها الحاضر بعشرات السنين، ومع التمويل الإضافي - استجابة لمتطلبات الحرب الباردة - فإن هذه التقنيات غيرت وجه العالم في مدة لم تتعد جيلًا واحدًا[2].

بيد أن العلم - في صورته الحديثة والذي يحمل في وضوح سمة الغرب الذي نشأ فيه - ما كان له أن ينمو ويتطور إلا في ظل المناخ الغربي الذي عايش التوتر بين الواقعي والمثالي، وبين هذا العالم، والعالم الآخر[3].

من هنا فقد اتسمت رحلة العلم في الغرب، واتسمت طبيعة هذا العلم بسمات خاصة، حيث أخذ الأوروبي الثائر في رحلته هذه بأدوات هي : الصبر، والبحث الدءوب والجلد على جمع المعلومات والالتزام المنطقي، وتوجه بكل طاقاته لا إلى كتابات أرسطو أو القديس أغسطين أو لاكويني وإن استوعب هذا كله، بل إلى الطبيعة والمجتمع والإنسان، وأخضع حصاده من المعلومات لمبدأ الفحص والتمحيص، والمراجعة والتفسير، والاختبار والتجريب والتحقق، وأدرك الإنسان الأوروبي أن الحقيقة أكبر من حصرها بين دفتي كتاب، وعرف أن ثمة حقيقة أعمق وأشمل من المسيحية في ذاتها يحتاج الإنسان إلى استكشافها وإلى بذل الجهد في تقصيها، وأن الحقيقة التي يهتدي إليها نسبية دائمًا، وأدرك الأوروبي كذلك أن ما قدمه السلف منذ الإغريق عظيم ومبدع ورائع، ولكن بالإمكان أن

(1) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 77 .

(2) جون ستيل جوردون، إمبراطورية الثروة، ج 2، ترجمة محمد مجد الدين باكير، سلسلة عالم المعرفة، عدد (358) (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008)، ص 237 .

(3) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 237 .

تحاكيهم روعة وإبداعًا، وأدرك ثالثًا أن النعيم ليس في السماء وحدها بل على الأرض أيضًا حيث يمكن بلوغ الكمال والتقدم باطراد في هذه السبيل[1] .

من هنا وقف وضوح الأفكار العلمية موقف المعارضة من نور العقيدة، وأتى العلم للإنسان بصورة أخرى من اليقين غير صورة الإيمان، وظهر إلى جانب التأكيدات الصادرة من الفلسفة والدين، ذلك اليقين المترتب على ملاحظة الظواهر ملاحظة منهجية[2]، ورأى مفكرو أوروبا في القرن السابع عشر أن يمحوا اللوح ويبدأوا من جديد[3]، وحاول العديد من الفلاسفة فصل الأحكام القيمية عن ملاحظة الطبيعة[4]؛ لذلك دخل اللادينيون - بلا وجل - إلى ساحة المعرفة، وظهرت تفسيرات علمية جديدة للكون ... وأصبح الواقع المطابق لذاته، والمتسق مع ذاته، هو أداة المعرفة الصحيحة واليقينية، وأصبح العلم يشكل - بالضرورة - معيار صحة الأفكار المتعلقة بالواقع، وبقدر ما تكون الأفكار مطابقة للعلم تكون يقينية[5]؛ وأصبح لا يوجد مكان في الغرب لأي شيء لا يخضع لعلمية الظاهرة الطبيعية، لا الروح، ولا العواطف، ولا الدين[6]، كذلك اقتضى الأمر قسر العلم على أن يكون قوة قادرة على قهر الطبيعة، ينظم الإنسان بها عالمه من أجل راحته ومجده[7] .

وسقطت العلاقة بين الوسائل والغايات في العلم، وأصبحت الوسائل في المنظور الغربي غايات، ولم يعد العلم والتقنية متلائمين مع البيئة، ولا كانا في خدمة الإنسان، بل

---

(1) شوقي جلال (مترجم)، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 10 .

(2) ألكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان، مرجع سابق، ص302 .

(3) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، مرجع سابق، ص 600 .

(4) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 61 .

(5) برهان غليون، اغتيال العقل : محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، مرجع سابق، ص 209 .

(6) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 62 .

(7) بول هازار، أزمة الضمير الأوروبي، مرجع سابق، ص 3 .

أصبح الإنسان ومحيطه خاضعين لتطور العلوم والتقنيات[1]، كما أرجع الغربيون الرقي للعلم والتقنيات، من حيث هي وسائل مداولة الأشياء والناس، واعتبروهما في مصاف القيم العليا[2] .

في هذا الإطار بدأ الإنسان الغربي يمزج بين العلم والسعادة وبين التقدم المادي والتقدم الأخلاقي، فأصبح العلم صنمًا معبودًا، يستحق أن يتبوأ مكان الفلسفة والدين، لأنه سيكفي كل مطالب الذهن البشري ... وبدأ الناس يصرفون قلقهم واضطرابهم، فالأرض سوف تصبح فردوسًا، وسوف يتقهقر الموت بفضل الميكانيكا والهندسة والجبر والتشريح وعلم النبات والكيمياء[3]، ومن هنا ظهرت المذاهب العلمية المعاصرة التي رفضت السرمديات الكبرى والفلسفات الكبرى والديانات .

ولم يدرك الغربيون أنه إذا كان السعي وراء المعرفة العلمية يمثل جزءًا من قيمهم فإن هذا السعي وحده لا يستطيع - بحال من الأحوال - صنع هذه القيم، فالعلم لا يحتاج فقط إلى مجرد الاهتمام بالأمور المادية فحسب، وإنما يستلزم أداة فكرية تبتكر، وتدبر كل الأشياء المعقدة جيدًا، وتنظمها في نسق يستلزم تمرسًا طويلًا على استعمال العقل واللاهوت [الدين][4] .

رابعًا : المحور السياسي :

كانت رؤية عالم العصور الوسطى للكون تؤمن بوجود سلسلة تضم كل مخلوقات الله من أدناها إلى أعلاها، كل الأشياء قاطبة الروحية منها والمادية : الملائكة والإنسان والطبيعة، كما كانت هذه الرؤية تذهب إلى أن بناء الوجود وبناء القيم ليسا متعارضين،

(1) روجيه جارودي، الإسلام دين المستقبل، مرجع سابق، ص 107 .

(2) روجيه جارودي، في سبيل حوار الحضارات، مرجع سابق، ص 8 .

(3) بول هازار، أزمة الضمير الأوروبي، مرجع سابق، ص 310، 324 .

(4) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص229، 300 .

وإنها متطابقان في تناغم كامل، وهذا المنظور لم يكن يوفر الأدوات الفكرية الضرورية لبحث المسائل المتعلقة بإساءة استخدام السلطة، ولم يكن من الممكن - في إطاره - النظر إلى الأخلاق والسياسة بوصفهما شيئين منفصلين[1]، وقد انعكس هذا الوضع على الفلسفة السياسية حيث شغل فلاسفة تلك العصور بكيفية تبرير سلطان الحاكم من ناحية، وكيفية التوفيق بين السلطة الدنيوية والسلطة الدينية من الناحية الأخرى، ولعل نظرية الحق الإلهي هي أهم ما طرحه الفكر السياسي في هذا المجال، تلك النظرية التي ترد أصل السلطة السياسية إلى الله سبحانه وتعالى باعتباره المالك الحقيقي للأرض بكل ما عليها ومن عليها، وإنه هو المدبر الأول لشؤونها والمنظم لسير الحياة فيها، وما السلطة الزمنية - ممثلة في الملوك - إلا المثل البشري لمشيئته تعالى في الأمور الدنيوية، في حين أن الكنيسة هي الممثل لهذه المشيئة في الأمور الدينية[2] . وعندما بدأت أوروبا في الخروج من مرحلة العصور الوسطى، والدخول في مرحلة عصر النهضة، وبدأت مع ذلك أيضًا مرحلة خروجها من النظام الإقطاعي، حيث كانت كل إمارة، أو مملكة صغيرة تتمتع بشخصيتها المستقلة، ودخولها عصر تكوين القوميات الحديثة التي تميزت بها حركات التوحيد القومي، تم إخضاع الأمراء والدوقات والكونتات واللوردات في بناء الدولة العلمانية الحديثة[3]، ومن المظاهر التي رافقت نمو الحركة القومية معاداة سلطة الكنيسة الكاثوليكية السياسية وعبر عن ذلك بـ anti – clericalism، التي يقصد بها مناهضة الدور السياسي للكنيسة الكاثوليكية حتى تصبح الدولة هي المسؤولة عن أي نشاط غير متعلق بالنواحي الدينية، وقد بدأت هذه الحركة بمصادرة أملاك الكنيسة، ثم العمل على

(1) كافين رايلي، الغرب والعالم، مرجع سابق، ص 14، 15 .

(2) نصار عبد الله (مترجم)، أنطوني دي كرسبني، وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 8 .

(3) لويس عوض، ثورة الفكر، مرجع سابق، ص 104 .

الفصل بين الكنيسة والدولة، وإخضاع رجال الدين للقوانين المدنية[1] وقد تم ذلك كله في إطار القضاء على أية تنظيمات اجتماعية تتوسط العلاقة بين الفرد والمجتمع، لأن البشر يجب أن يتحركوا وفقًا لمصالحهم الخاصة دون وسيط بينهم وبين الدولة[2] .

في هذا الإطار ظهرت الدولة العلمانية الحديثة المؤسسة على النظم والشرائع والقوانين، والقيم والمقاييس والأحكام الوضعية الدنيوية المستمدة من منطق الأرض، واللازمة لصلاح الدنيا، وليس لمجرد التمهيد للآخرة، وقد أفضى ذلك إلى إيجاد صيغة جديدة للعلاقة بين الدولة والكنيسة - بعد اغتصاب الحكام العلمانيين للحق الإلهي وتحويل الدولة القومية للنظام صاحب السيادة - وهي فصل الدين عن الدولة [3] .

تشكلت من هنا معالم الدولة الحديثة التي لم تكن تعترف بأية سلطة تعلو سلطتها، ولا سلطة الأباطرة أو الباباوات، بما كان لها بالأمس من تأثير معنوي وأخلاقي واسع، فضلًا عن تأثيرها السياسي، فلقد كانت كل دولة تتطلع إلى رؤية نفسها حرة، لا رقيب ولا حسيب ... هكذا ظهرت أمام الإنسان الفرد في نطاق الحياة اليومية حرية اختيار معينة ومع الكيانات العصرية الجديدة للدولة، وضعت الحدود الملزمة للفرد، والواجبات في المجتمع واحترام الامتيازات[4].

---

(1) عبد العزيز سليمان، التاريخ المعاصر : أوروبا من الحرب الروسية الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982، ص 16 .

(2) جورج جقمان وآخرون، الحضارة الأوروبية الحديثة والمعاصرة، سلسلة دراسات ثقافية (عدد 331)، (جامعة بيروت، بيروت 1997)، ص 149 .

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، جـ 2، مرجع سابق، ص 130 - لويس عوض، ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص 104 .

(4) فرناند بردويل، تاريخ وقواعد الحضارات، مرجع سابق، ص 389 .

في هذه المرحلة وضع "دانتي" و"ميكيافلي" أساس هذه الدولة القومية الحديثة، حيث كانت لـ "دانتي" في الفكر السياسي معتقداته التي كانت تقوض سلطان الكنيسة في الدولة وتحرر السلطة الزمنية (الدنيوية) من السلطة الدينية، وترفع ولاية البابوات على الملوك، بعد أن كان البابوات في زمانه وطوال ألف عام من العصور الوسطى هم الذين يتوجون الملوك والأباطرة ويفوضونهم في حكم شعوبهم بحق الملوك [1].

ثم كان "ميكيافلي" منظرًا للأيديولوجية الجديدة والتي تنقل من السماء إلى الأرض، حيث أنكر وجود شيء خارق للطبيعة، وتدخل الله في شؤون الحياة اليومية للبشر، ورفض أن يكون الله وراء النظام الأخلاقي [2].

ورأى "ميكيافلي" أن القوة والمصالح المادية هما العاملان الفاعلان في التاريخ، وأن الدولة القومية سوف تقضي على الإقطاع والثورات الشعبية، وأن الغاية تبرر الوسيلة، والغش والخيانة والقسوة أدوات تحقيق الأهداف السياسية[3].

ورأى "ميكيافلي" أيضًا أن من يفعل الخير سوف يعود عليه بالوبال، وسيورده موارد التهلكة، أما من يتبع الشر، ويجيد استخدامه فسيكون من الناجحين، ذلك أن البون شاسع بين الحياة كما هي، والحياة كما ينبغي أن تكون [4].

ورأى "ميكيافلي" أن أعمال الفظائع الجيدة هي تلك التي ترتكب لمرة واحدة، ثم لا يتمادى فيها الحاكم، بل يحل محلها إجراءات تعود بالنفع على الرعايا بقدر الإمكان، كما أن كتاب "ميكيافلي" "الأمير" حافل بالنصائح التي من قبيل "قلد الثعلب والأسد"،

(1) لويس عوض، ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص 50 .

(2) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 56 – حسن حنفي، قراءة عربية للنهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص 81 .

(3) حسن حنفي، قراءة عربية للنهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص 81 .

(4) عبد الوهاب المسيري (مترجم) كافين رايلي، الغرب والعالم ج 1، مرجع سابق، ص 19 .

"لا تكف عن التظاهر والكذب"، "لا تتوان عن ارتكاب الشرور"[1]، وطبقا لما يراه "ميكيافلي" فإن الفلاسفة السياسيين الكلاسيكيين قد طرحوا نمطًا من اليوتوبيا التي يستحيل تحقيقها عمليًّا، ذلك أنهم قد طرحوا ما ينبغي أن يكون على حساب ما هو كائن بالفعل، وهكذا أصبح المحور الذي يدورون فيه هو محور الفضيلة، لا محور الحقيقة والواقع، وهو الأمر الذي جعل تصوراتهم مجرد أحلام غير قابلة للتنفيذ [2] .

وبينما كان "ميكيافلي" يقول : إن السياسة لا شأن لها بالأخلاق، وكان عدد من المصلحين الدينيين عميقي الإيمان، مثل "سافونا رولا" و"لوثر" و"كالفن" يصرون على أن السياسة ينبغي عليها أن تكون على علاقة وثيقة بها ... فإن نتائج جهودهم جميعًا كانت متماثلة تمامًا، فقد جعل البروتستانت دولهم في قوة الدولة التي تصورها "ميكيافلي" ... وكانت النتائج التي توصلوا إليها لا تختلف كثيرًا في انتهازيتها عن أوامر أمير علماني [المراد هنا أمير ميكيافلي]، لا يهتم أساسًا برخاء دولته وازدهارها [3] .

في هذه المرحلة دخلت أوروبا في مرحلة البحث عن إجابات لأسئلة متعلقة بالصورة التي ينبغي أن تكون عليها الحكومة، وكيف تتصور الدولة ؟ وهل يعتبر المجتمع ساكنًا أم متحركًا ؟ متغيرًا أم غير متغير ؟ وهل هو كالآلة التي يمكن فكها وإعادة تركيبها أو تغييرها تغييرًا جذريًّا ؟ أم أنه مجتمع عضوي يسلم بوجود تفاوت أساسي بين البشر ؟ وكيف يمكن أن تتصور الحرية ؟ وهل تتصور كشيء منحه المجتمع للفرد أم كشيء من حق الفرد يمنحه قدرًا من الخصوصية ؟[4] .

---

(1) كافين رايلي، الغرب والعالم، مرجع سابق، ص 13 .

(2) يوجين ف . ميللر، ليوشتراوس وصحوة الفلسفة السياسية، مقال بكتاب أنطوني دي كرسبني وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 57 .

(3) كافين رايلي، الغرب والعالم، مرجع سابق، ص 23 .

(4) فرانكلين ل . باومر، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 29 .

ودفعت هذه الأسئلة - في أواسط القرن السابع عشر طبقة التجار والمحامين والمهنيين والحرفيين في إنجلترا وفرنسا وأمريكا ومعظم ما تبقى من أوروبا، والذين يقفون في منتصف الطريق بين الأرستقراطية والفقر - إلى تحدي هيمنة الملوك والنبلاء، وقام هؤلاء - إلى جوار بقية أبناء الطبقة الوسطى - بتطوير البناء السابق من النظرية السياسية، عن طريق توجيه نقدهم الشديد إلى فكرة الحق الإلهي للملوك باعتباره قناعًا للطغاة، وأدانوا فكرة "ميكيافلي" عن الدولة، وقدموا بدلًا من ذلك صورة للدولة بوصفها كيانًا اصطنعه البشر، ووسيلة يحققون بها غاياتهم، وتحدث هؤلاء بلغة المطلقات الأخلاقية كما طلب هؤلاء أن تصبح السياسة ذات طابع أخلاقي [1].

عبرت التيارات السياسية في هذه المرحلة أيضًا عن فلسفتها، وآرائها في السلطة والدولة والملكية وغير ذلك، وكانت فلسفة الحق الطبيعي قد انتشرت بين المفكرين [وهي فلسفة قائمة على فكرة أن الطبيعة تعطي كل شيء لكل الناس، دون تفرقة بينهم] الذين بدأوا في مناقشة أصل الدولة، وحقوق المواطنين ... وطرحوا أفكارًا حول الحرية والمساواة والتسامح الديني [2].

كانت ثمة فكرة واحدة انتشرت في كل صقع ونادٍ، وطربت لوقعها الشجي النفوس، واهتزت لها الأفئدة، وهي : أن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر كل سلطة [3]، وظهرت أفكار مثل السيادة، والدولة العلمانية، وحقوق الأفراد والحكومة كبناء عقلاني، وارتبطت هذه الأفكار ارتباطًا متكاملًا بالنظريات المعاصرة عن طبيعة الإنسان، وطبيعة الطبيعة [4]، ظهرت في هذا الإطار أيضًا أفكار متعلقة بحكم الأغلبية، والأحزاب

(1) كافين ريلي، الغرب والعالم، مرجع سابق، ص 25، 26 .

(2) محمود شاكر، موسوعة الحضارة، مرجع سابق، ص 579، 583 .

(3) هـ . أ . ل فشر، تاريخ أوروبا العصور الحديثة، مرجع سابق، ص 15 .

(4) فرانكلين ل . باومر، الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 113 .

والقواعد البرلمانية والانتخابات والتصويت والدساتير والسلطات المنفصلة[1]، وكانت أهم المفاهيم التي طرحتها الفلسفة السياسية في هذه المرحلة متعلقة بالحقوق الطبيعية والديمقراطية والحرية[2]، وكانت نظرية العقد الاجتماعي من أهم ما طرح في هذه المرحلة أيضًا من قبل الفلسفة السياسية كبديل لنظرية الحق الإلهي[3]، تبلورت من خلال كل ذلك - وخلال فترة زمنية ليست بالقصيرة - نظرة محددة تبناها النموذج السياسي الحضاري الغربي المعاصر، تمثلت - ربما - أهم معالمها فيما طرحه هذا النموذج متعلقًا بالدولة والحرية، والديمقراطية واحترام الرأي المخالف وإتاحة الفرصة له، واحترام العقيدة المخالفة، وعدم وضع قيود عليها.

فيما يتعلق بالدولة :

قامت نظرية الدولة - في النموذج الحضاري الغربي المعاصر - على فكرة العقد الاجتماعي، والتي تعني أن المجتمع السياسي قد قام نتيجة تعاقد بين البشر، وبمقتضى هذا التعاقد فوض المتعاقدون أمرهم إلى سلطة مطلقة هي سلطة الحاكم الذي تقع عليه مهمة إقامة الأمن والسلام بينهم، وهذه السلطة المطلقة مرهونة بإرادة الشعب[4]، والدولة الكاملة هي التي لا تنشأ من الطبيعة، ولكن من العقل، ويستلزم ذلك عقدًا اجتماعيًّا تخضع فيه القوى الاجتماعية لإرادة هذه الدولة وقوتها[5]، والميثاق الاجتماعي والحال هذه يشتمل على

(1) كافين رايلي، الغرب والعالم، مرجع سابق، ص 30 .

(2) يوجين ميللر، ليوشتراوس وصحوة الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 63 .

(3) نصار عبد الله (مترجم) أنطوني دي كرسبني، وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 9 .

(4) المرجع السابق، ص 9 .

(5) توليو تنتوري، التحيز والسلطة والثقافة، في : مراد وهبة (محرر) التسامح الثقافي، الأنجلو، القاهرة، 1987، ص 130 .

التزامات متبادلة بين جمهور الشعب والأفراد، وكل فرد من أفراد الجماعة سيكون ذا صفتين يقابل كل منهما التزامات، فهو بوصفه جزءًا من السلطان الذي لا مصدر له إلا الشعب أو مجموع الأفراد متعاقد مع هؤلاء الأفراد وملزم إزاءهم، وهو بوصفه فردًا من أفراد الشعب متعاقد مع السلطان العام للجماعة ومسؤول أمام هذا السلطان، فالفرد إذن يمكن أن يقال عنه إنه متعاقد مع نفسه، فهو بصفته من رعايا السلطان متعاقد مع نفسه بصفته جزءًا من هذا السلطان، وهذا السلطان المكون من الأفراد المتحدين في الهيئة الاجتماعية أو السياسية ليس له أية مصلحة ولا يمكن أن تكون له مصلحة تخالف مصلحتهم العامة، بل إن مصلحة هذا السلطان لا يمكن أن تكون مضادة لمصلحة كل فرد على حدة[1]، ولا يجوز بحال من الأحوال أن يتنازل أي إنسان عن حريته لحاكم طاغية، حتى ولو حصل في مقابل ذلك على السلام أو الأمن، لأن طبيعة الإنسان تجعله لا يتنازل عن حريته إلا في نظير ميزة أكبر، وليس ثمة ما هو أكبر من حرية الإنسان[2]، كذلك لا يجوز أن يكون الدين مصدر التشريع، ودولة العقد الاجتماعي ليست دولة دينية ذلك أن جميع الأديان عليها نقد، ومنها ما يفرز التعصب والعنف والحرب [3].

كذلك ليس من حق حاكم أن يحكم استنادًا إلى الحقيقة الدينية، فليس في قدرة الدولة أن تتبين حقيقة المعتقدات وليس من وظيفتها إنقاذ أرواح الناس، بل حماية مصالحهم، فالدولة توجد لحماية مواطنيها، وصيانة حقوقهم [4]، ولا علاقة للدولة مطلقًا

---

(1) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عبد الكريم أحمد، سلسلة مكتبة الأسرة (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2000)، ص 25 .

(2) المرجع السابق، ص 22 .

(3) فريال حسن، الدين المدني عند لوك وروسو، مجلة الفلسفة والعصر، م . ج 1، ع 1، أكتوبر 1999، ص 190 .

(4) جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997)، ص 24 .

بخلاص النفوس، والكنيسة مجرد جمعية حرة إرادية ليس لها أن تتدخل في الإيمان، والأولوية دائمًا للدولة ومصالحها القومية [1] .

وللإنسان في الدولة التمتع بكافة الحقوق المدنية، لأن كل الحقوق والامتيازات التي تخص الإنسان من حيث هو إنسان، أو من حيث هو مواطن، يجب أن تكون محفوظة له دون أن تنتهك، ومن ثم يجب ألا يلحق بهذا الشخص أي عنف أو ضرر [2].

ومن واجب الدولة أن تتدخل لكي تضمن حرية مسار التطور التلقائي، كما يجب عليها أن تتدخل لكي توفر الحد الأدنى من المعيشة لأولئك الذين يعجزون عن الكسب[3].

وثمة أهمية لوجود حكومة ذات سلطة محدودة هي حماية الأرواح والحريات والممتلكات، وذلك لوجود بشر يتسمون بعدم الكمال الخلقي، لذلك فهم يحرصون على الحصول على حقوقهم، في الوقت الذي لا يهتمون فيه بحقوق الآخرين، بل إنهم كثيرًا ما يعتدون على من سواهم وينتهكون حقوقهم[4] . وإذا أردنا أن نعرف الحد المشروع لسلطة الفرد على نفسه، وأين تبدأ سلطة المجتمع ؟ وأي نصيب من الحياة البشرية ينبغي أن يخصص للفرد ؟ وأي نصيب ينبغي إفراده للمجتمع ؟ فإن هناك قاعدتين : أولًا: إن الفرد غير مسؤول أمام المجتمع عن شيء من تصرفاته ما دامت لا تمس غير شخصه، وأنه ليس للمجتمع من سبيل مشروع للتعبير عن بغضه لأمثال هذه التصرفات إلا النصيحة

---

(1) المرجع السابق، ص 25 .

(2) مراد وهبة، ملاك الحقيقة المطلقة (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1999)، ص 32 .

(3) أنطوني دي كرسبني، هـ . أ . هايك ، الحرية من أجل التقدم، مقال بكتاب أعلام الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 41 .

(4) أنطوني كوينتون، كارل بوبر، مقال بكتاب أعلام الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 85 .

أو الإقناع أو المقاطعة إذا كان حرصه على صالحه لا يدع له منها مفرًّا . ثانيًا : إن الفرد مسؤول أمام المجتمع عما يكون من تصرفاته ضارًّا بمصالح الغير، وإنه يجوز حينئذ للمجتمع أن يوقع بالفرد ما يراه من العقاب القانوني أو الاجتماعي متى كانت حماية مصالحه تقتضي ذلك [1] .

وفيما يتعلق بالحرية :

طرح النموذج الحضاري الغربي المعاصر فكرة الحرية باعتبارها في جوهرها إطلاق العنان للناس ليحققوا خيرهم بالطريقة التي يرونها، ما داموا لا يحاولون حرمان الغير من مصالحهم، أو لا يعوقون جهودهم لتحقيق تلك المصالح[2] .

كما طرح هذا المفهوم باعتباره يعني ألا يكون الإنسان مكرهًا على الإذعان لإرادة غيره[3]، وذلك أن إطلاق الحرية الفردية في كافة المجالات إلى أكبر حد ممكن هو الوسيلة لتحقيق أكبر قدر من السعادة في المجتمع، وأن كل فرد هو الأقدر من سواه على تحديد نوع النشاط الذي يجلب له السعادة، ومن ثم فلا ينبغي أن توضع العراقيل والقيود التي تحد حرية كل فرد في اختيار النشاط الذي يشاء، أو تحد من قدرته على ممارسة هذا النشاط[4] .

إن الحرية حق طبيعي خالص لا ينبغي أن يعلق عليه أية شروط، وهي ليست فقط مجرد وسيلة لتحقيق المنفعة، ولكنها قيمة في حد ذاتها[5]، ولا ترجع أهمية الحرية إلى أنها

---

(1) جون ستيوارت مل، عن الحرية، مرجع سابق، ص 170 .

(2) المرجع السابق، ص 87 .

(3) أنتوني دي كرسبني، ف . أ . هايك : الحرية من أجل التقدم، مقال بكتاب أعلام الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 36 .

(4) أنطوني كوينتون، كارل بوبر، مقال بكتاب أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 70 .

(5) المرجع السابق، ص 72.

هي التي تمكننا من تحقيق خطة حياتنا، ولكنها ترجع إلى أنها هي التعبير العملي عن تقدير ذاتنا [1] .

وعندما ينبذ الرجل حريته جوهر رجولته وحقوقه، بل وواجبه بوصفه كائنًا آدميًا، فليس هناك عوض ممكن مقابل هذا النبذ الكامل، وهو لا يتفق مع طبيعة الإنسان، وحرمانه من حرية الإرادة بمثابة حرمان تصرفاته من كل جزاء أخلاقي، وإذا كان الإنسان مجبرًا بالقوة على الطاعة فليست به حاجة للطاعة كواجب، وإذا لم يكن مجبرًا على الطاعة بالقوة فلا يعود عليه أي التزام بالطاعة، ومن ثم يتبع ذلك أن لفظ "حق" لا يضيف شيئًا إلى فكرة "القوة" فهو يصير هنا لا شيء مطلقًا [2] .

والحرية تطور أخلاقي بقدر ما هي تطور سياسي، إنها ثمرة عمل وطاقة واستقلال فرد حر، وربما لا يهم كثيرًا كيف يكون طابع الحكم الخارجي الذي يخضع له الفرد، بينما كل شيء مرهون بالكيفية التي يسوس بها المرء نفسه من باطنه، وإن أكبر عبد ليس من يحكمه طاغية مستبد - على خطورة هذا الوضع الأثيم - بل من يسترقُّه جهله الأخلاقي وأنانيته ورذائله ... والأمم التي أصبحت مستعبدة من أعماق نفوسها لا سبيل إلى تحريرها بتغيير سادتها أو مؤسساتها فقط، لأن تغيير السادة أو المؤسسات في هذا الإطار سوف يكون إنجازًا ذا قيمة عملية ضئيلة [3] .

من هنا أصبحت الحرية الشخصية مهمة، ويتعين كفالتها من أجل خير المجتمع، وعليه فإن كل فرد يعنيه خير المجتمع يتعين عليه كفالة الحرية الشخصية لكافة أفراد المجتمع، وهذا يستلزم الإيمان بضرورة ضمان الحرية الشخصية على أساس مشترك يتقاسمه الجميع [4] .

(1) صمويل لوفيتر، جون رولز، نظرية في العدل، مقال بكتاب أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 120 .

(2) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، مرجع سابق ص 60، 63 .

(3) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 180، 181 .

(4) أمارتياجن، التنمية حرية، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة عدد (303)، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2004)، ص 276 .

وبالنسبة للمعاملات القائمة بين الناس، فيجب مراعاة قواعد عامة معلومة حتى يكون الإنسان على بينة مما ينتظره من سواه ... ذلك أن إطلاق الحرية الكاملة للأفراد أمر متعذر ما دام الناس في حاجة إلى التعايش، وإنه لا بد من تقييدهم بالقدر اللازم لمنع الأقوياء من التعدي على الضعفاء، وقد يتبادر إلى الذهن أن هذا التقييد الذي توجبه الرعاية لمصالح الغير يعود على طبائع الأفراد بالخسران، بأن يسد في وجوههم بعض أبواب النمو، ولكن الحقيقة خلاف ذلك فالأفراد يستفيدون في مقابل هذا التقييد تعويضًا كافيًا حتى من جهة النمو الذاتي، ذلك أنه إذا رفع هذا التقييد عن الأفراد وأطلقت الحرية لكل منهم في إرضاء شهواته على حساب الغير، أدى ذلك إلى التضييق على هؤلاء الغير في ترقية أنفسهم، فكأن إطلاق الحرية التامة قد جاء بعكس المراد، وهذا يعني أن تقييدها على الوجه المذكور آنفًا هو خير كفيل بترقية طبائع الأفراد على أوسع نطاق[1].

وفيما يتعلق بالديمقراطية:

ثمة نتيجة مهمة وصل إليها من درس قدرًا من التاريخ الأوروبي وهذه النتيجة مفادها أن الحركتين اللتين يطلق عليهما اسم حركة الإصلاح الديني، وحركة النهضة قد استهدفتا من بين ما استهدفتا ما أطلق عليه – في القرن التاسع عشر – اسم الديمقراطية[2]، والديمقراطية فكرة تقوم في ذاتها على التسامح في ظل عقد اجتماعي، وهي فكرة من الأفكار الأساسية التي طالب بها فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر[3]، على اعتبار أن الالتزام بحكم مجموعة من القوانين الحصيفة التي يقوم بوضعها أناس أكفاء هو أفضل من الحكم المطلق[4].

---

(1) جون ستيوارت مل، عن الحرية، مرجع سابق، ص 153، 173.

(2) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 19.

(3) الزواوي بغوة، التسامح وثقافة السلم عند ابن باديس، مجلة رواق عربي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، عدد 190، القاهرة، 2000، ص 27.

(4) يوجين ميللر، ليوشتراوس وصحوة الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 64.

والديمقراطية الغربية المعاصرة تمثل بعضًا من الميراث الديمقراطي القديم قدم الحضارة الإغريقية، كما أنها تمثل ميراثًا أحدث نسبيًّا يعود إلى عهد جدة الآلة البخارية، حيث كان المواطنون يجتمعون في السوق في هيئة، أي برلمان شعبي، وهيئة "الأوليجاركية" الحاكمة وهي مكونة من "البنكيرة" وكبار التجار، وتسمى "رجيمنتو" ممثلة في مجلس المئة والمجلس الحاكم أو "السنيورية"، وكان هذا المجلس يتكون من ثمانية أعضاء ينتخبون بالقرعة، ويتجدد انتخابهم كل شهرين منعًا لاستمرار السلطة في أسرة بعينها[1]، كما شهدت هذه المرحلة تشكيل عدد من النقابات الحرفية الكبرى[2] .

ففي القرن 12 كانت هناك ست نقابات حرفية كبرى :

1- نقابة القضاة والموثقين، 2- نقابة البنكيرات والصيارفة، 3- نقابة الأطباء والصيادلة والعطارين، 4- نقابة صناعة المنسوجات الصوفية، 5- نقابة صناع المنسوجات الحريرية، 6- نقابة الفرانين وصناعة الجلود .

وفي القرن 13 ظهرت خمس نقابات أخرى للفنون والصناعات :

1- نقابة الجزارين، 2- نقابة صناع الأحذية، 3- نقابة الخدم، 4- نقابة البنائين ونجاري الأبواب، 5- نقابة تجار الملابس .

ثم ظهرت تسع أو عشر نقابات للمهن الصغرى وهي تشمل :

1- نقابة أصحاب الخمارات وتجار النبيذ، 2- نقابة أصحاب الفنادق، 3- نقابة تجار الملح والزيت والجبن، 4- نقابة الدباغين، 5- نقابة صناع السلاح، 6- نقابة صناع الأقفال، 7- نقابة الحوذية، 8- نقابة نجاري الأثاث، 9- نقابة الخبازين .

والديمقراطية الغربية المعاصرة - كما يراها بعض المفكرين الغربيين - إن لم تكن أفضل النظم التي يمكن تصورها نظريًّا، إلا أنها - عند هؤلاء الفلاسفة - من الناحية

(1) لويس عوض، ثورة الفكر، مرجع سابق، ص 117 - كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 22 .

(2) لويس عوض، المرجع السابق، ص 120 .

العملية أفضل النظم الممكنة، لأنها هي النظام الذي يلبي متطلبات الفلسفة السياسية الكلاسيكية أكثر من أي نظام آخر في عالمنا المعاصر[1]. وما دامت الحقيقة نسبية، فإن وجود وجهات نظر مختلفة في كافة المسائل سوف يظل - من الناحية العملية - أمرًا موجودًا، وما دامت هناك وجهة نظر واحدة هي الصائبة وبقية وجهات النظر الأخرى باطلة على الرغم من قناعة أصحابها بصوابهم، فلا سبيل لحسم الخلاف بين وجهات النظر المتباينة، والصحيحة إلا بالطريقة الديمقراطية، أي بأخذ الأصوات والاعتداد بما تتفق عليه الأغلبية[2] .

والديمقراطية - كمشروع تأسيسي من شأنه أن يعمل على حل التناقضات القائمة في المجتمع من خلال حوار عقلاني لا من خلال العنف والإكراه - تتيح لجماهير المحكومين فرصة تغيير حكامهم في إطار عدد من المؤسسات التي تحقق ذلك، كما أنها - وحدها أيضًا - من يتيح إعمال العقل في المسائل السياسية[3]، والممارسة الحقيقية للديمقراطية ينبغي أن تتم من خلال جرعات تدريجية صغيرة من شأنها أن تعود الجماهير على الإحساس بالمسؤولية السياسية وروح العمل الجماعي[4]، وما دامت الأمة لم تبلغ هذه الدرجة فليس لها غير الإذعان والطاعة لسيدها أو قائدها إذا كانت تحظى بحاكم من هذا النوع ... لأن الإكراه، أو الإجبار في حالة العصيان يصبح وسيلة خاطئة لإصلاح شؤون الأفراد[5] .

(1) يوجين ميللر، ليوشتراوس وصحوة الفلسفة السياسية، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 64.

(2) نصار عبد الله (مترجم) أنطوني دي كرسبني، وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 8 .

(3) أنطوني كوينتون، كارل بوبر، مرجع سابق، ص 84 .

(4) المرجع السابق، ص 72 .

(5) جون ستيوارت مل، عن الحرية، مرجع سابق، ص 74 .

والديمقراطية - بكل المعطيات السابقة - ليست خيرًا خالصًا، ولكنها خير نسبي، أو هي - بعبارة أخرى - خير من غيرها، ذلك أنها تحول الأمر إلى طغيان الأغلبية التي تفتقر - في كثير من الأحيان - إلى الحكمة والصواب[1] . من هنا فإن أقوالًا من قبيل "الحكم الذاتي"، أو "سلطة الشعب على نفسه"، وأمثالها من الأقوال لا تعبر تعبيرًا صادقًا عن حقيقة الحال، لأن الذين يباشرون السلطة ليسوا على الدوام في اتفاق مع الخاضعين لهذه السلطة، وأن "الحكم الذاتي" الذي طالما تحدثوا عنه ليس حكم الفرد لنفسه بنفسه، بل حكم الفرد بمشيئة المجموع، واتضح زيادة على ذلك أن إرادة الشعب هي في الحقيقة إرادة القسم الأكثر عددًا، أو الأعظم نشاطًا من سائر أقسام الشعب، أي أنها إرادة الغالبية، أو إرادة أولئك الذين يوفقون في إقامة أنفسهم مقام الغالبية[2] .

وفيما يتعلق بحرية الرأي والفكر وحرية الاعتقاد والتعبد كان أهم تطور لحق بنظرية الحقيقة، تعرف عليه الوعي الغربي في تاريخه القديم هو ذلك التطور الذي طرحه الفيلسوف الإغريقي "زينوفايس" الذي ولد عام 571 ق.م، وهو تطور ربط فكرة الحقيقة الموضوعية، بالفكرة الجوهرية القائلة بأن البشر غير معصومين من الخطأ، وكانت خلاصة رؤية "زينوفايس" هي :

لما كانت المعرفة بالمعنى المألوف للكلمة تعني المعرفة اليقينية، ولما كانت معرفتنا تتكون من عدد من العبارات التي قد تكون صحيحة أو خاطئة - لأن الحقيقة الموضوعية هي التي تناظر محتوى العبارات في الواقع حتى عندما نعبر عن أكمل حقيقة - فلا يمكن أن تكون هناك ثمة معرفة، لأنه لن يكون هناك سوى المعرفة الحدسية، التي تعني أن كل شيء ليس إلا نسيجًا محبوكًا من التخمينات[3] .

---

(1) أنطوني كوينتون، كارل بوبر، مرجع سابق، ص 84 .

(2) جون ستيوارت مل، عن الحرية، مرجع سابق، ص 62 .

(3) كارل بوبر، بحثًا عن عالم أفضل، ترجمة أحمد مستجير، سلسلة مكتبة الأسرة (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1999)، ص 237 .

وفي المرحلة التي تلت مرحلة العصور الوسطى والتي شكلت عصر النهضة، ولما كان الاجتهاد الذاتي هو وجهة النظر التي سادت بعد انهيار التصورات الملكية القديمة، تعددت وجهات النظر بتعدد المنظرين، ولم يعد في الإمكان إيجاد حقائق كلية بعد أن اكتسب الوعي الأوروبي مناعة ضد قبولها ... أصبحت وجهات النظر كلها معقولة، وكلها تحمل نفس القدر من الصواب والخطأ، وتكافأت الأدلة، وغاب الترجيح، وأصبح الاختلاف حول الحقيقة، هو الحقيقة ذاتها[1]، من هنا أصبحت فكرة قبول النقد والتسامح مع الفكر الآخر من الأفكار الأساسية عند فلاسفة القرن الثامن عشر، ومن تبعهم من الفلاسفة، كما أصبح من المعروف أن حالة الهدوء التي تتسم بها المجتمعات تعتمد على مدى استعداد أفرادها للتسامح مع الآخرين، وهو ما أطلق عليه اسم التمدن[2]، وذلك لطبيعة حالة التسامح التي ترى أنني قد أكون على خطأ وقد تكون أنت على صواب، لأننا كلنا قابلون لأن نخطئ، أو أن ننادي بارتكاب الأخطاء[3].

اعتمدت فكرة قبول واحترام الرأي المخالف – في الحضارة الغربية المعاصرة – على عدة مبادئ هي[4]:

1- مبدأ اللاعصمة : فقد أكون أنا على خطأ، وقد تكون أنت على صواب، كما أننا قد نكون سويًا مخطئين، ويتطابق هذا المبدأ مع فهم كل من سقراط وفولتير لافتقارنا إلى المعرفة .

2- مبدأ الجدل العقلي : فنحن عبر تفاهمنا حول الأمور بشكل عقلاني، قد نصل إلى تصحيح بعض أخطائنا وهذا المبدأ يفترض مسبقًا وجود التسامح، ويعني ذلك التفاهم

(1) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص 627 .

(2) أنطوني دي كرسبني، وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 14 .

(3) كارل بوبر، التسامح والمسؤولية الفكرية، ترجمة إبراهيم العريس (دار الساقي، بيروت، 1992)، ص 101 .

(4) المرجع السابق، ص 87 .

حول الأمور بغية العثور على ما هو صحيح وعلى ما هو خطأ، على ما هو حقيقي وعلى ما هو مزيف، والتغاضي عن التساؤل حول من المخطئ ومن المصيب .

3- مبدأ الاقتراب من الحقيقة : ويحدث ذلك عند الدخول في مناقشات نتجنب فيها الهجوم الشخصي، حتى في تلك الحالات التي لا يتم فيها التوصل إلى اتفاق، وهذا الدنو من الحقيقة لا يمكن الوصول إليه إلا بفضل التسامح المتبادل؛ وبفضل التبني المتبادل للموقف القائل بأن ما يقوله الطرف الآخر قد يستحق أن ننصت إليه.

من هنا، ومن خلال هذه المبادئ، أصبحت فكرة إطلاق الحرية التامة للغير في معارضة آرائنا، ومناقضتها الشرط الجوهري الذي يجيز افتراض صحة هذه الآراء، ومن ثَمَّ يتيح فرصة إمكانية العمل بها، فهناك اختلاف كبير بين افتراضنا صحة رأي ما، لأنه لا يوجد دليل على خطئه مع تعرضه للمناقشة والانتقاد، وبين افتراضنا صحة هذا الرأي بقصد صيانته من التفنيد أو الدحض[1] .

وإذا فرضنا أن العادات المألوفة، وهي دليل على التجارب، صالحة ومناسبة لظروف الإنسان، فمن السخف أن يتبعها الإنسان لمجرد كونها عادات مقررة، فإن ذلك لا يربي في نفسه شيئًا من الخصال التي تميزه عن الحيوان مثل الإدراك والفطنة والتمييز والنشاط العقلي والعاطفة الأدبية، وكل ذلك لا يظهر له أثر إلا عند الاختيار والمفاضلة، وهذه الكلمات لا تنمو إلا بالتمرين ولا سبيل لهذا التمرين إذا كان الإنسان يفعل الشيء فقط لأن الغير يفعلونه، كما لو كان يعتقد الرأي لا لسبب سوى أن الغير يعتنقونه، وإذا كان صاحب الرأي يعتقده وهو غير مقتنع بأسبابه، كان هذا الاعتقاد سببًا في ضعف ذهنه وليس تقويته، وكذلك إذا كان صاحب الفعل لا يأتيه بإرادته الخاصة، كان ذلك عاملًا على تبلد وجمود عواطفه وملكاته[2] .

(1) جون ستيوارت مل، عن الحرية، مرجع سابق، ص 88 .

(2) المرجع السابق، ص 147 .

من هنا أصبحت ثمة حقيقة هامة في الحضارة الغربية المعاصرة ومفاد هذه الحقيقة أنه : في جمهورية حرة كل فرد مسموح له أن يفكر كما يشاء، وأن يعبر كما يشاء، فحرية الفكر والتفلسف لا تمثل خطرًا على التقوى، أو على السلام في الدولة [1] .

إن اختلاف الآراء هو السبيل الوحيد لتوضيح الحقيقة ما دام العقل البشري على حالته الراهنة، فكلما وجد من يخالف الإجماع – ولو كان الإجماع على الصواب – كان من المرجح دائمًا أن يكون عند هذا المخالف من الأقوال ما يستحق الإصغاء، فلو نحن ألزمناه السكوت لكان في ذلك بعض الخسارة للحقيقة [2] .

وفيما يتعلق بحرية الاعتقاد والتعبد :

كان أمرًا طبيعيًّا أن يرى الفكر الغربي قضية حرية الاعتقاد والتعبد انطلاقًا من ذات الرؤية التي رأى بها قضية حرية الرأي والفكر، وفي نفس إطارها، خاصة أن ثمة مرجعية تاريخية قديمة – من بين المرجعيات التراثية التي استند إليها الفكر الغربي المعاصر – كانت ذات موقف حاسم فيما يتعلق بهذا الأمر، وهي تلك المرجعية الرومانية التي تواءم بها الرومان مع المعتقدات الدينية للأمم التي هزموها، والتي مارس النبلاء والعامة من خلالها التسامح مع تلك الأمم حتى أصبح هذا التسامح خاصية من أهم الخاصيات التي تجلت لدى الرومان [3]، [4] .

وبعد أن قضت الحكومة الرومانية بالقوة – في نهاية القرن الخامس – على جميع الديانات غير المسيحية، وبعد أن أرغم فلاسفة المسيحية الغربية على قبول مقولات

(1) الزواوي بغوة، التسامح وثقافة السلم عند ابن باديس، مرجع سابق، ص 27 .

(2) جون ستيوارت مل، عن الحرية، مرجع سابق، ص 136.

(3) أنطوني دي كرسبني، وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 14 .

(4) خلال الفصل السابق تمت الإشارة إلى موقف الرومان من ظهور الدعوة الإسلامية، ولكن الكاتب هنا يتحدث عن مرحلة تسبق هذه المرحلة ربما بقرون .

أرسطو منذ القرن الثالث عشر[1]، وبعد أن عاش الفكر الغربي في مرحلة العصور الوسطى - ولمدة قرون - يؤمن بأن ثمة حقائق قد حسمها الوحي باعتبارها حقائق كاملة يستحق من عمي عنها بصره الحرق، باعتباره ثمرة عفنة يجب قطعها كي لا تتمكن من إفساد الثمار الصحيحة[2]، وفي حوالي القرن السابع عشر شهد التسامح الديني في الغرب تطورًا بطيئًا وكان رفض التعصب الديني والطيرة نصرًا عقليًّا وروحيًّا، وكانت إنجلترا رائدة في قبول هذا النوع من التسامح ولكنها كانت تسير ببطء نحو قبول ما هو مخالف للمسيحية من عقيدة أو شعور [3] .

وبعد أن كان في الغرب - في القرن الثالث عشر - هيئة دينية واحدة منظمة هي الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، فقد جاء القرن الثامن عشر وهناك مئات الطوائف الدينية المنتشرة في كل أنحاء المجتمع الغربي يعبرون جميعًا في صراحة ووضوح عن حقيقة إيمانهم أو عدم إيمانهم، دون أن يتعرضوا - سوى قلة نادرة - لأي مخاطر حقيقية كمثل تلك المخاطر التي كان يتعرض لها أقرانهم في العصر الوسيط، كذلك زخر هذا القرن - في الغرب - بالكتابات التي دافعت عن الرأي الداعي إلى التسامح إزاء الاختلافات الدينية، وأن على الفرد أن يقرر بنفسه أمور إيمانه الديني، وأن الأديان كلها على اختلافها - بما في ذلك الديانات غير المسيحية - تنطوي على قدر من الحقيقة والصدق[4] . رأت الحضارة الغربية في هذه المرحلة أن الفكرة القائلة بأنه من واجب الإنسان حمل غيره على إطاعة أوامر الدين هي الأصل لكل ما ارتُكب من ألوان الاضطهاد الديني ... وكان هذا - في الواقع - تصميمًا على منع الغير من مباشرة ما هو محلل في دينه لأنه محرم في ديننا[5] . لذلك منحت هذه الحضارة الحق لأي شخص في الانتماء لأي فرقة أو طائفة

(1) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، مرجع سابق، ص 597 .

(2) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 106 .

(3) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، مرجع سابق، ص 597، 598 .

(4) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 106 .

(5) جون ستيوارت مل، عن الحرية، مرجع سابق، ص43.

دينية[1]، رأت هذه الحضارة أن حالة الهدوء التي تتسم بها المجتمعات تعتمد على مدى استعداد أفرادها للتسامح مع الآخرين وهو ما أطلقت عليه عادة اسم : التمدن[2].

رأت هذه الحضارة أنه لا يوجد فرق بين التسامح المدني والتسامح الديني، وأن هذين النوعين من التسامح لا ينفصل أحدهما عن الآخر، لذلك وجب التسامح مع جميع الأديان التي تتسامح مع غيرها[3]، لأن المعتقد الذي يبدو لنا مغلوطًا قد يكون حقًا، فثمة اختلاف بين العقل والإيمان، ومن ثم فإن مسألة الإجبار على الإيمان مسألة لا عقلانية، لأنها تخلق منافقين لا مؤمنين حقيقيين[4].

خامسًا : المحور الخاص بالآخر في النموذج الحضاري الغربي المعاصر :

تفاعل النموذج الحضاري الغربي المعاصر مع الآخر في العالم، بعد أن توصل الأوروبيون حوالي عام 1450م إلى التكنولوجيا البحرية والعسكرية التي مكنتهم من افتتاح مساحات شاسعة من الأرض، وإلحاق الهزيمة بالأفارقة واسترقاقهم[5] انطلاقًا من تعصب إقليمي، وخطأ علمي، ونقص فاضح في الذكاء وإخفاق ذريع في التصور، مؤداه أن المدنيات التي سبقت الحضارة الغربية المعاصرة لم تقدم شيئًا من المخترعات والنظم، والعلوم والآداب، والفلسفة والدين للحضارة الغربية المعاصرة، وإنما كان المصدر الوحيد لها هو الثقافتان اليونانية والرومانية[6]، وهو أمر جعل النفسية الأوروبية تعاني – جملة – مما يسمى بمركزية الذات، أي انحصار التفكير كله والاهتمام كله بالنفس

(1) مراد وهبة، ملاك الحقيقة، مرجع سابق، ص 32 .

(2) أنطوني دي كرسبني، وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 14 .

(3) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي : مبادئ الحقوق السياسية، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية بالقاهرة، (دار المعارف، القاهرة، 1954)، ص 16 .

(4) حسن حنفي، أضواء على التعصب من أديب إسحاق والأفغاني إلى نصيف نصار، (دار أمواج، بيروت، 1993)، ص 181 .

(5) كافين رايلي، الغرب والعالم، جـ 1، مرجع سابق، ص 107 .

(6) ول ديورانت، قصة الحضارة، م 1، جـ 1، مرجع سابق، ص ط .

وحدها، باعتبار ما عداها من البشر في مستوى أدنى، أو في غير مستوى على الإطلاق[1] . وعليه فقد أصبحت العنصرية في المجتمع الغربي بعد عام 1500 م – أسلوبًا للحياة لدى القارة التي يسكنها الأوروبيون [2] .

وقد استند النموذج الحضاري الغربي المعاصر – في اعتماده لهذه الرؤية المتعلقة بالآخر – إلى جذور اعتمدها مرجعيات علمية أو نفسية أصَّل من خلالها لهذه الرؤية المتعلقة بالآخر .

كان أول هذه المرجعيات التي أصَّل من خلالها النموذج الحضاري الغربي المعاصر لرؤيته المتعلقة بالآخر التراث القديم، حيث نظر اليونانيون والرومانيون – قديمًا – إلى أنفسهم باعتبارهم متفوقين عنصريًّا على سائر البشر، وباعتبارهم – وحدهم – المتمدنين، كما أطلقوا لفظ (البربر) على كل من كان أجنبيًّا عنهم، وعلى الأخص أولئك الذين كانوا يعيشون شرق البحر المتوسط [3] .

كذلك طور النموذج الحضاري الغربي المعاصر – في هذا الإطار أيضًا – ثقافة مسيحية مؤداها أن الخطيئة هي اسوداد الروح البيضاء، وأن الله والفضيلة والطهارة والتوبة هم البياض والنور المشرق، ومن ثم كان خليقًا بهذا النموذج أن يشجع موقفًا عنصريًّا تجاه السواد ... فنبت في إنجلترا وفرنسا وإسبانيا والبرتغال – وليست هذه إلا أبرز الحالات – مجتمعات عبودية في العالم الجديد، وسمح بذلك المجتمع الغربي الحديث لجرثومة العنصرية بأن تصبح وباءً اجتاح كل مؤسساته الثقافية تقريبًا[4] . قام

(1) طوماس فيليب، ملاحظات من وجهة نظر أوروبي على الظروف التاريخية ومصاعب الحوار الثقافي، المؤتمر العربي الأوروبي للحوار بين الثقافات : الحوار الثقافي العربي الأوروبي، باريس 15 – 16 يوليو 2002، ص 375 .

(2) كافين رايلي، الغرب والعالم، جـ 1، مرجع سابق، ص 106 .

(3) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، مرجع سابق، ص 52 .

(4) كافين رايلي، الغرب والعالم، جـ 1، مرجع سابق، ص 106، 108 .

هذا النموذج بمحاولة تنظير أفكاره المتعلقة بهذه الرؤية المتعلقة بالآخر من خلال الجنس، وهو اصطلاح يستخدم للتعبير عن بعض الصفات الموروثة، المميزة لجماعة من الجماعات البشرية، باعتبارها سجايا أو صفات نفسية أو روحية يفترض وجودها بالفطرة في بعض المجتمعات[1].

وقد اتخذ اللون صفة بدنية عُول عليها - في غالبية الأحوال - من المدافعين عن نظريات الأجناس من الغربيين، الذين رأوا أن التفوق الروحي والذهني - إلى حد ما - مرتبط نوعًا ما بالنقص النسبي في صباغة البشرة أو على اتصال وثيق به، من ثم كانت أكثر نظريات الحضارة العنصرية شيوعًا هي تلك النظرية التي وضعت على منصة الشرف السلالة ذات البشرة البيضاء والشعر الأصفر والعيون الشهباء، والتي جعلت الأوروبيين أعلى من الأجناس الأخرى مقامًا[2]، وبدا هناك نوع من المصادقة العلمية على المعتقدات التي اعتبرت الفوارق بين الأفراد والمجتمعات والأعراق والأمم إنما هي فوارق ضاربة بجذورها في الطبيعة، وفسرت هذه الأيديولوجية التي عرفت باسم (الداروينية الاجتماعية) العالم في ضوء مفهوم البقاء للأصلح، حيث افترض الداروينيون الاجتماعيون أنواعًا متباينة من الترتيبات الهرمية لتصوير العلاقات التطورية للمجتمعات البشرية[3].

أنتجت هذه الأفكار والنظريات والمشاعر مجتمعًا غربيًّا ربط بين قيمه الدينية والخلقية والاجتماعية والشخصية وقيمه العنصرية برباط وثيق، كما أنتجت هذه الأفكار والنظريات والمشاعر مجموعة من الشعراء والفلاسفة والدبلوماسيين الأوروبيين المؤمنين

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، جـ1، مرجع سابق، ص 87 .

(2) المرجع السابق، ص 88 .

(3) توماس باترسون، الحضارة الغربية الفكرة والتاريخ، مرجع سابق، ص 42، 43 .

بالعنصرية[1]، المؤكدين أنه يجب عليهم أن يعلنوا بصراحة وبدون مواربة : أن الأجناس الأرقى لها حقوق على الأجناس الأدنى[2]، وأن أكثر الحروب عدلًا على وجه الأرض هي الحروب التي تقام ضد المتوحشين البدائيين، وأن المستعمر القاسي الفخور الذي يطرد الهمجيين من أرضهم يستحق العرفان بالجميل من كل المتحضرين، وأن العالم لم يكن له أن ينجز أي تقدم لولا نفي وسحق الشعوب البدائية والبربرية، بواسطة مستعمرين مسلحين من جنس أولئك الذين يقبضون على مصير القرن القادم بأيديهم[3]، وأن رسالة هؤلاء ليست قاصرة على الحفاظ على الحضارة، بل أيضًا العمل على نشرها إلى أبعد أركان المعمورة، وذلك أن مجتمعهم ليس فقط مجتمعًا استثنائيًّا فريدًا، بل إن هذا المجتمع هو الشعب المختار من قبل الرب لمهمة إنقاذ المجتمعات المتخلفة التي تعيش المراحل الأولى من تاريخ التطور[4] .

من هنا أصبحنا نعيش في مرحلة تاريخية اعتقد الغرب فيها أنه الشكل الوحيد للثقافة والحضارة باعتباره الشعب المختار، فارضًا سيطرته على العالم[5]، وجاءت الثقافة الغربية تريد حل الثقافات الأخرى واستبدال ثقافة واحدة بهذه الثقافات شكلًا ومضمونًا ... وهي وإن وصفت نفسها بأنها ثقافة الحرية ترفض كل استقلال للآخر ... وتركز بقوة على الخصوصية القومية، وتؤسس للقوميات وتدعو معًا للأممية والعالمية، وبقدر ما تردد تمسكها

(1) كافين رايلي، الغرب والعالم، جـ 1، مرجع سابق، ص 105 .

(2) روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، ترجمة منى طلبة وأنور مغيث، (الشروق، القاهرة، 1999)، ص 179، وهو إعلان (جول فيري) وهو سياسي فرنسي في الجمعية الوطنية في 28 يوليو عام 1885م .

(3) المرجع السابق، ص 207، وهو إعلان (تيودور روزفلت) الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية .

(4) توماس باترسون، الحضارة الغربية الفكرة والتاريخ، مرجع سابق، ص 44، 45 .

(5) روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، مرجع سابق، ص 13 .

بالنظرة الإنسانية تخلق وتبرر كل صنوف التمييز العنصري وتضاعف أشكال النفي والاستعباد، وبينما ترفض فكرة الإمبراطورية العالمية فهي تقبل بحماس فكرة الإمبراطورية الاستعمارية، حيث لا يبقى للشعوب الخاضعة إلا الاختيار بين الفناء الكامل أو الانحلال والاندماج في الأمة السائدة من موقع اللامساواة والدونية [1]، [2] .

إضافة إلى وجود عدد من الأسباب الأخرى، التي تولدت عن الرؤية السابق عرضها لرؤية الغرب للآخر في العالم - وبخاصة مع دخول أوروبا في مرحلة النهضة - ظهرت إرهاصات ظاهرة الاستعمار وتطوراتها، وخرجت بالفعل أولى موجات الاستعمار على يد الدولة القومية الحديثة ... التي أدخلت عنصر التمدن باعتباره أحد مسوغات الحركة الاستعمارية، وما رافقها من سلوك استعباد وإكراه وقسر وجبر بدعوى همجية ووحشية الآخر[3]، وكان مبدأ العنصرية مبررًا من قبل الجماعة الأوروبية لقيادة الجماعات الأخرى، وكان هذا المبدأ المحور الحقيقي لتصوراتها السياسية التي انطلقت الحركة الاستعمارية من خلاله في التعامل مع الحضارات الأخرى باعتبارها حضارات سلبية لا تقدم جديدًا،

(1) برهان غليون، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، ط 3 (مدبولي، القاهرة، 1990)، ص 132 .

(2) كانت آخر مظاهر عنصرية الحضارة الغربية تلك المقاطعة الغربية لمؤتمر (دربان 2) لمكافحة العنصرية، والذي عقد في (سويسرا) في الفترة من 20 : 24 إبريل 2009، حيث أعلنت ألمانيا وهولندا وإيطاليا وبولندا مقاطعتهم للمؤتمر، وشاركت فرنسا وبريطانيا وجمهورية التشيك في المؤتمر على مستوى السفراء فقط، كما قررت الولايات المتحدة الأمريكية أيضًا مقاطعة المؤتمر احتجاجًا على استخدام ألفاظ وصفتها بأنها مثيرة للاعتراض في الوثيقة الختامية تجاه إسرائيل ... كما انسحب أعضاء الوفود الأوروبية من قاعة المؤتمر عندما أشار (رئيس إيران) إلى أن إسرائيل أقيمت تحت ذريعة المعاناة التي واجهها اليهود في الحرب العالمية الثانية، ومن جانبها دعت منظمة (هيومن رايتس ووتش) للدفاع عن حقوق الإنسان الولايات المتحدة الأمريكية إلى الوقوف إلى صف ضحايا العنصرية والمشاركة في المؤتمر، صحيفة الأهرام المصرية في 21، 22 إبريل 2009، ص 1، 4 .

(3) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم، مرجع سابق، ص 386، 388 .

وظهر المعيار المزدوج : البناء داخل الغرب والهدم خارجه[1] . لقد كان الاستعمار بمعناه الواسع سياسة انتهجتها كل الدول الأوروبية، خلال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر[2]، وأصبح تاريخ أوروبا تاريخًا للغزو والاستغلال والقوة والإخضاع والقهر، ولم توجد فترة في هذا التاريخ إلا كانت هذه سمتها لا يستثنى من ذلك طبقة أو جنس[3] . انطلقت مغامرات الأوروبيين الذين استهدفوا التمييز بين أنفسهم والشعوب التي التقوها فيها وراء البحار في إفريقيا وأسيا والأمريكتين وأيرلندا، وما أن انتقل الأوروبيون إلى هناك حتى استخدموا التصنيفات الفئوية الشائعة آنذاك مثل المتوحشين والهمج والوثنيين والكفار والبرابرة لوصف أبناء الشعوب الذين التقوا بهم وصيغت فكرة الحضارة في سياق التوسع الاستعماري الأوروبي[4] .

كانت حركة الاكتشافات الجغرافية هي ما فتح الباب لوجود فكر متعلق بالاستعمار، حين استهل الأوروبيون الغربيون تاريخ العالم الحديث - في القرن الخامس عشر - من خلال زحفهم الكبير على البحار ...... وأصدرت البلاطات الملكية الصكوك التي أجازت للشركات المساهمة مواصلة الاستكشاف والتجارة والاستعمار، كما ساندت تلك الشركات بالأساطيل والأموال الملكية، وكان معظم هؤلاء الجشعين يحظون بالرعاية والتشجيع من الممالك الوطنية، فالبلاطان الإسباني والبرتغالي قدما الدعم إلى "كولومبوس"

(1) حامد ربيع، تحقيق وتعليق على كتاب شهاب الدين أبي ربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، مرجع سابق، ص 203 - حسن حنفي، الغرب وأزمة البحث عن عدو، مقال بكتاب الإسلام والغرب صراع في زمن العولمة، سلسلة كتاب العربي، (عدد 49) الكويت، 2002، ص 242 .

(2) هارولد تمبرلي، و أ . ج . جرنت، أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين : 1789، 1950، جـ 2 ترجمة محمد علي أبو درة ولويس إسكندر (مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1965)، ص 33 .

(3) إريك فروم، قلب الإنسان، مرجع سابق، ص 23 .

(4) توماس باترسون، الحضارة الغربية، الفكرة والتاريخ، مرجع سابق، ص 21 .

و"دوغاما"، وسرعان ما لحق بركبهما البلاطان الإنجليزي والفرنسي فقدما بمنتهى الحماس الدعم إلى (كابوت) و(فيرازانو) وإلى غيرهما من البحارة الإيطاليين [1] .

إضافة إلى الفكر الغربي العنصري المتعلق بالآخر في العالم، وحركة الاكتشافات الجغرافية كانت هنا عدة أسباب ربما فرعية، أو أقل أهمية منهما - وإن كان يصعب بشكل عام الفصل بينها وبين العنصرية - دفعت الغرب إلى ممارسة استعمار البلدان المحيطة به في العالم [2].

- من بين هذه الأسباب جاءت فكرة تحمل الرجل الأبيض مسؤولياته تجاه العالم، بنشر رسالته فيها لرفع أهلها إلى المستوى الحضاري اللائق بالإنسان [3] .
- النظرة للعالم من خلال رؤية مادية كف المجتمع الغربي خلالها عن إضفاء قيمة إنسانية، وقيمة كرامة الإنسان على كل الناس، وتناسى علاقاته مع إخوانه، وفقد الشعور بأن كل إنسان يجب أن يكون موضوع اهتمامه، وكان ذلك نتيجة لوجود اتجاه عقلي لم يرسم لنفسه مصير الأفراد، بل صار يفكر فيهم على أنهم أشكال أو موضوعات تنسب إلى العالم المادي[4] .
- الانقلاب الصناعي الذي أدى إلى وجود فائض من السكان، وأدى إلى إرسال أفواج من المهاجرين إلى ما وراء البحار، وملأت المناطق الرئيسية للاستعمار الأبيض بالمستوطنين من المستعمرين، وتكونت مناطق استقرت فيها أمم بيضاء ناشئة [5] .

---

(1) موسى الزغبي، ما الذي تغير في الحضارة الغربية الاستراتيچية أم التكتيك، دار الشاذلي، ص 57، 60 .

(2) كلمة استعمار توحي بفكرة إعمار البلدان المحتلة من قبل المحتلين لها، وهي بهذا الوضع تحمل معنى إيجابيًّا، لذلك يتصور هذا البحث أن كلمة احتلال هي الكلمة الأدق، ولكن لأن جل الكتابات قد تناولتها بهذا المفهوم فإن البحث سوف يستخدمها أيضًا بدلًا من كلمة احتلال .

(3) عبد العزيز سليمان، التاريخ المعاصر، مرجع سابق، ص 101 .

(4) ألبرت اشفتسر، فلسفة الحضارة، مرجع سابق، ص 26، 27 .

(5) هارولد تمبرلي، و أ . ج . جرنت، أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين، مرجع سابق، ص 36 – عبد العزيز سليمان، التاريخ المعاصر، مرجع سابق، ص 97 .

- التنافس بين الدول الاستعمارية على الأسواق حيث كانت جميع الدول الكبرى تسعى للحصول على مستعمرات جديدة، وخاضت جميعها - عدا النمسا والمجر - حروبًا استعمارية لتوسيع أملاكها في القارات الأخرى، كذلك كان الطمع في الحصول على الخامات، واستثمار الأموال الفائضة من بين الأهداف التي كان الاستعمار الغربي يحاول تحقيقها [1].

- كان من بين الأهداف التي حاولت البلاد الاستعمارية تحقيقها التمتع بارتفاع السمعة السياسية، حيث كان التوسع الاستعماري مظهرًا من مظاهر القوة الوطنية والمكانة الدولية ... كذلك كان ضعف الدول التي يقوم الاستعمار باحتلالها - وخاصة الدول الشرقية، ابتداءً من الدولة العثمانية حتى الصين - ووجود الفروق الحضارية الكبيرة، بين هذه الدول والدول الأوروبية أيضًا أحد الدوافع التي أسهمت- إلى حد كبير - في اتجاه الدول الأوروبية الكبرى إلى استعمارها [2].

نتيجة لهذه الأسباب مارست اثنتا عشرة دولة - منها خمس دول فقط كانت تمثل القوى الاستعمارية الكبرى - السيطرة السياسية الرسمية على أجزاء من مناطق الأطراف، وكانت هذه الدول هي : إسبانيا والبرتغال وهولندا وفرنسا وبريطانيا والدنمارك والسويد وروسيا وبلجيكا وإيطاليا واليابان والولايات المتحدة الأمريكية، حيث أصبح الاستعمار الرسمي استراتيجية مشتركة من أجل هيمنة دول المركز على مناطق الأطراف[3، 4]، وفي ضوء معطيات الملحق رقم (11) يمكننا أن نحدد فترات أربع للنشاط الذي مارسته

(1) عبد العظيم رمضان، تاريخ أوروبا والعالم الحديث (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة) ص 74، 77 .

(2) عبد العزيز سليمان، التاريخ المعاصر، مرجع سابق، ص 19، 98 - عبد العظيم رمضان، تاريخ أوروبا والعالم الحديث، مرجع سابق، ص 71 .

(3) بيتر تيلور، وكولن فلنت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، ترجمة عبد السلام رضوان، وإسحق عبيد جـ 1، سلسلة عالم المعرفة (عدد 282)، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002)، ص 207، 208 .

(4) انظر ملحق رقم (10) .

الدول الاستعمارية، وفي ضوء الملحقين (12) و(13) يمكن تحديد العدد التراكمي للمستعمرات، وإعادة الهيكلة ونقل السيادة :

1- الحقبة الأولى - غير التنافسية : عندما كانت إسبانيا والبرتغال - فقط - تقيمان إمبراطوريتيهما فيما وراء البحار، وهي تتزامن مع المرحلة (أ) من الموجة اللوجستية .

2- حقبة التنافس الاستعماري الأولى : والتي تقع في المرحلة (ب) من الموجة اللوجستية، عندما شاركت ثمان من دول المركز في التنافس الاستعماري .

3- حقبة ثانية خلت من التنافس الاستعماري في منتصف القرن التاسع عشر، وهي تتزامن مع عصر الهيمنة البريطانية والفرنسية على الساحة العالمية .

4- حقبة ثانية من التنافس الاستعماري : وقد تزامنت مع تدهور الهيمنة البريطانية، وتنافس سبع قوى عظمى على الساحة العالمية[1]، [2] . وفيما يتعلق بالقارة الإفريقية، وبعيدًا عن احتلال فرنسا للجزائر من عام 1830م بعد أن التمست فرنسا التوسع في إفريقيا، وبعد أن وجدت أن التوسع في أوروبا مستحيل، وبعد أن أصبحت فرنسا من جديد واحدة من الدول الاستعمارية الكبرى، وبعد أن بدا للناظر أن حظ المغرب مرتبط بالقدر الذي لاقته الجزائر[3] . كانت الحكومات الأوروبية تسيطر من عام 1878م إلى عام 1914م على تسعة أعشار القارة[4]، وفي أقل من عقدين من 1880م إلى 1900 توالى سقوط البلاد الإفريقية على يد الدول الأوروبية على النحو التالي[5] :

(1) المرجع السابق، ص 208 .

(2) انظر ملحق رقم (11)، وملحق رقم (12) ، وملحق رقم (13) .

(3) هارولد تمبرلي، و أ . ج جرنت، أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين، مرجع سابق، ص 36، 37 .

(4) عبد العظيم رمضان، تاريخ أوروبا والعالم الحديث، مرجع سابق، ص 77 .

(5) عبد العزيز سليمان، التاريخ المعاصر، مرجع سابق، ص 104، 105 .

غانة	1874
الكونغو الفرنسي	1880
تونس	1881
نيجيريا الجنوبية	1881
مصر	1882
الصومال الفرنسي والصومال البريطاني	1884
إفريقيا الجنوبية الغربية (ألمانيا)	1884
توجولاند	1884
الكميرون	1884
إفريقية الشرقية الألمانية	1884
أريتريا	1885
الكونغو الحرة (البجيكي)	1885
ريودورو	1885
السنغال	1885
غينيا البرتغالية	1885
غينيا الفرنسية	1885
محمية بتشواناالاند	1885
مدغشقر	1886
كينيا	1886

تنجانيقا	1886
الصومال الإيطالي	1887
روديسيا	1890
أوغندة	1892
إفريقية الفرنسية الغربية	1893
نيجيريا الشمالية	1895
السودان	1898
الترنسغال	1902
مراكش (المغرب)	1904
طرابلس (ليبيا)	1911

وقد ترتب على قيام الغرب بغزواته الاستعمارية – من بين ما ترتب – نزح ثروات العالم وكنوزه وتكديسها واستغلالها في الإنتاج والخدمات[1]، وأقام الاستعمار بنية تحتية جديدة من موانئ، وسكك حديد لتسهيل تدفق السلع إلى السوق العالمية، وقد أطلق الجغرافيون على هذه المناطق مصطلح "جزر التنمية الاقتصادية"[2]، وكانت الفوائد التي نتجت عن التوسع الأوروبي واسعة وثابتة، والأهم أنها ساعدت على الإسراع بقوة محركة قائمة بالفعل، حيث كان الذهب والفضة، والمعادن النفيسة والتوابل، وعدد آخر من السلع الأقل سعرًا[3] . نهبت "إسبانيا" وحدها من "البيرو" مئات الأطنان من الذهب

(1) لويس عوض، ثورة الفكر في عصر النهضة، مرجع سابق، ص 5 .

(2) بيتر تيلور، وكولن فلنت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، مرجع سابق، ص 115 .

(3) بول كيندي، القوى العظمى : التغيرات الاقتصادية والصراع العسكري، من 1500 إلى 2000، مرجع سابق، ص 48 .

والفضة، وصنع القطن الهندي ثروة "مانشستر"، وسحب البترول من جميع البلدان النفطية بأسعار ابتزازية، وعلى أيدي المستعمرين تم تفكيك اقتصاديات الدول المستعمرة التي ضحت بالزراعات الحياتية لمصلحة الزراعات الأحادية[1] .

كذلك سرق الاستعماريون إفريقيا بطريقة بشعة، أفرغت إفريقيا من موارد هائلة كانت تؤخذ كخامات معدنية، يحال دون توظيفها في إنشاء صناعات إفريقية فعالة، وحيث الإمكانيات الزراعية الإفريقية في الدولاب الاقتصادي الاستعماري[2]، استولى الاستعماريون على الكاكاو والبن وزيت النخيل والفول السوداني والسكر والدخان والقطن والأخشاب والفواكه، هذا فضلًا عن تجارة الرقيق التي أضحت أنموذجًا رهيبًا للشراهة الأوروبية[3] .

وقد نجم عن هذا تراكم هائل للأموال والمواد الخام المنهوبة مما سمح بتوفير الإمكانيات وتأجيج الدوافع لتطوير الصناعات والقدرات الإنتاجية والتقنية فأعادت أوروبا بناء نفسها، فتجددت مدنها وموانيها وفرشت أراضي هذه وتلك بمكعبات البازلت، وأنشئت الحدائق ودور الفن والأوبرا والمعاهد والمنشآت الكبرى، فتألقت باريس ولندن دون أن يفكر الكثير من الغربيين في آلام المساكين الذين عصرت دماؤهم لتبنى بها هذه الحضارة[4] .

ولقد أدى هذا التطوير بدوره إلى تغيير في بنية المجتمعات الأوروبية لتصبح أكثر تجاوبًا مع عملية السيطرة على العالم، بل من أجل إعطاء تلك السيطرة دفعات أكبر وبهذا تشكلت المجتمعات الرأسمالية الغربية من نتاج ذلك التراكم للثروات، ثم أصبحت

---

(1) روجيه جارودي، نحو حرب دينية، مرجع سابق، ص 80 .

(2) عزيز السيد الجاسم، تأملات في الحضارة والاغتراب، (دار الأندلس، بيروت، 1987)، ص 224 .

(3) المرجع السابق، ص 225، 226 .

(4) حسين مؤنس، الحضارة : دراسة في أصولها وعوامل قيامها، ط 2، مرجع سابق، ص 340 – منير شفيق، الإسلام وتحديات الانحطاط الحضاري، مرجع سابق، ص 173 .

الرأسمالية بدورها مولدًا لمزيد من السيطرة وحافزًا عليها بل أصبحت غير قادرة على البقاء وتطوير قوتها ما لم تحافظ على تلك السيطرة وتتوسع بها [1] .

وفي هذا الإطار نجد أن الغرب وفضلًا عن استمراره في ممارسة الاحتلال في شكله السابق الإشارة إليه - كما هو حادث مع أفغانستان والعراق، ومده للصهاينة بكل أدوات القوة لاحتلال الأرض العربية، وتدخلاته في بقاع أخرى عن طريق الضغط والقهر مثل كوريا الشمالية وإيران - فإنه قد حول استراتيجيته الاستعمارية إلى شكل جديد بعد حصول معظم دول العالم على استقلالها الرسمي .

فقد صرنا نرى الآن الاستعمار غير الرسمي أو المقنع، لأن الدول الغربية حولت شكل سيطرتها من سيطرة رسمية إلى سيطرة مستترة، وحين وفرت عملية تصفية الاستعمار استقلالًا رسميًّا للمستعمرات حدث تحول في استراتيـچيات دول المركز، وكما يقول المثل : "مات الاستعمار يحيا الاستعمار[2]" .

لقد اختلفت الوسائل فقط، عندما بدأ العمل - منذ منتصف الأربعينيات وحتى اليوم ضد الدول النامية أو الأقل نموًا - على تدشين مرحلة استعمارية جديدة بدأت عام 1944م حين بدأت في مؤتمر (بريتون وودز) قصة المنظمات الدولية، بهدف إحكام السيطرة على الدول الأخرى، عن طريق صياغة اتفاقيات صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، والاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة، كانت هذه المنظمات إلى جانب الشركات متعددة الجنسية هي الوسائل الجديدة للسيطرة على العالم كله[3]، فمنذ وقت "جروتيوس" ومرورًا بـ "آدم سميث" ووصولًا إلى علماء الاقتصاد المحدثين؛ ظلت الحريات الاقتصادية

---

(1) منير شفيق، المرجع السابق، ص 173 .

(2) بيتر تيلور، وكولن فلنت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، مرجع سابق، ص 217، 225 .

(3) مصطفى عبد الغني، الجات والتبعية الثقافية، سلسلة مكتبة الأسرة (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1999)، ص 15، 16 .

تطرح على أنها النظرية الفاعلة على الساحة العالمية، وهم يدركون - بلا شك - أنها تخفي وراءها مصالح الدول القوية على حساب الدول الضعيفة [1] .

انطلاقًا أيضًا من سمة العنصرية التي اتصف بها النموذج الحضاري الغربي المعاصر في علاقته بالآخر في العالم، كانت حالة الثقافة الغربية المعاصرة في تفاعلها مع الثقافات غير الغربية هي محاولة لإسقاط ما هو أصلي في هذه الثقافات، وإضافة ما هو خارجي باعتبار ذلك - من وجهة نظرها - مسارًا ضروريًا لتحويل هذه الثقافات من التخلف إلى النمو، ومن التأخر إلى التقدم [2].

ولأن الحضارات - من حيث العالمية والخصوصية - هي التي تحدد علاقتها بالآخر، فتجعل منه آخر قريبًا، أو آخر بعيدًا، كما تجعل منه شريكًا في العهد أو موضوعًا للهلاك والإبادة، كما تجعل العلاقة معه علاقة التقاء واتصال، أو علاقة خصومة وصدام[3]، ولأن آلية الصراع بين الحضارات، تقوم على أساس من التسلط وعدم المساواة والاستعلاء والتهديد للآخر، والسعي للانتصار عليه والتشكيك في نواياه، واعتبار التعدد والتنوع أرضية للصراع، واعتبار نقاط الخلاف أساسًا له[4]، فقد انطلقت الثقافة الغربية إلى ذلك الموقف من الثقافات الأخرى في العالم من خلال رؤية مؤداها أنها الثقافة العظمى بينما كل الثقافات الأخرى ثقافات صغرى، والعلاقة بينهما هي علاقة ميتافيزيقية، علاقة بين الواحد والكثير، علاقة بين الإله والمخلوقات، علاقة ذات صلة بالوجود، بل إنها علاقة أخلاقية بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن[5] . ولأن الحضارة الغربية المعاصرة تؤمن

---

(1) بيتر تيلور، وكولن فلنت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، مرجع سابق، ص 228 .

(2) حسن حنفي، الثقافات صراع أم حوار، مؤتمر صراع الحضارات أم حوار الثقافات، القاهرة، 10 - 12 مارس 1997، تحرير فخري لبيب، مطبوعات التضامن، رقم 173، 1997، ص 55 .

(3) محمد خليفة حسن، الإسلام والحوار مع الحضارات المعاصرة، سلسلة مركز الدراسات الحضارية (رقم 1)، (رابطة الجامعات الإسلامية، 2007)، ص 33 .

(4) أحمد العتيق، الإسلام والتفاعل الحضاري، مرجع سابق، ص 195 .

(5) حسن حنفي، الثقافات صراع أم حوار، مرجع سابق، ص 56 .

بمفهوم القوة، وتأخذ بمبدأ السيادة والهيمنة، وبمفهوم الصراع والتحدي، وتعتقد أن الحضارة لا تنشأ إلا من خلال الصراع الإنساني مع الطبيعة في البداية، ثم الصراع بين البشر داخل الحضارة الواحدة، ثم الصراع بين البشر في الحضارات المختلفة، فقد جاء الرأي الغالب في هذه الحضارة، والمعبر تعبيرًا حقيقيًا عن موقفها من الآخر قائلًا بحتمية الصراع بين الحضارات، لذلك كان تاريخ هذه الحضارة - منذ عصر النهضة - تاريخًا للصراع مع الحضارات الأخرى، فتمكنت من فرض سيادتها على الآخرين من خلال الاستعمار، ولا تزال تحاول فرض هيمنتها بوسائل بديلة خلال المرحلة التي نعيشها الآن [1].

ولقد كانت الفكرة الجوهرية التي انطلقت الحضارة الغربية من خلالها للصراع مع الآخرين - وهي فكرة متسقة مع تاريخ هذه الحضارة والفلسفة التي قامت عليها - هي فكرة فصل الدين عن الدولة وعن الحياة، حيث ابتلعت الحضارة الغربية الديانتين اليهودية والمسيحية وهيمنت عليهما وفرضت على الغرب حياة لا علاقة لها بالدين - بعد أن خاضت صراعًا مريرًا معه -، ونظرًا لأن الحضارات الأخرى في معظمها حضارات ذات أصول دينية، فكان الهدف هو عزل هذه الحضارات عن أصولها الدينية، وكان غياب القاعدة الدينية هو الدافع الذي دفع بها إلى الصدام مع هذه الحضارات [2].

ومع انهيار الاتحاد السوفييتي القديم، وما إن لاحت المعالم الأولية لنظام عالمي جديد، وبدأت المعالم الجديدة لنظام جديد يتكون من قوى متعددة ومتباينة، وهذه القوى - إلى جانب الولايات المتحدة - هي أوروبا الغربية والصين واليابان، وربما المجموعة الإسلامية، وهي قوى ذات أديان مختلفة، وثقافات متباينة ومصالح متناقضة، ومن ثم فإن الجوامع المشتركة فيما بينها قليلة جدًا، مما يجعلها أكثر قابلية لسوء الفهم المتبادل [3]. ومع

(1) محمد خليفة حسن، الإسلام والحوار مع الحضارات المعاصرة، مرجع سابق، ص 35.

(2) المرجع السابق، ص 39.

(3) جو مو . ك . سوندرام، ومحمد أسد، صدام أم حوار : بعض الأفكار الاقتصادية لعصر جديد، ترجمة فخري لبيب، مؤتمر صراع الحضارات أم حوار الثقافات، مرجع سابق، ص 121.

انهيار إمبراطورية الشر لم يعد مستقبل الاتحاد الغربي مضمونًا، لا سيما مع تعاظم تدعيم فكرة الوطن الأوروبي والاعتراف المتزايد بالمصالح الاقتصادية، فكان التحدي هو الحفاظ على التحالف الغربي [1].

في هذا الإطار انخرط المفكرون والمنظرون في سباق حول تقديم الرؤى، والنظريات عن صورة العدو الجديد، الذي يمكن أن يوفر الفرصة لاستمرار الهيمنة على العالم ... بعد أن شعرت الحضارة الغربية بتهديد استمرار هيمنتها على العالم، أو بقائها ككيان حضاري موحد، وما يلزم لذلك من أدوات اقتصادية وسياسية وعسكرية[2]، فكانت هناك نظرة إلى الشؤون العالمية من مستوى التفاعل الحضاري للدول القومية، وإلى البعد الثقافي الذي يحدد سلوكها ... بهدف العثور على محددات جديدة يسهل تصنيفها لسلوك البلدان على الساحة الدولية في الوقت الراهن، كما يسعى في الوقت نفسه إلى التأثير على عمليات صنع السياسات، فضلًا عن أنه يعزف - عن قصد أو عن غير قصد - على أوتار المخاوف الاجتماعية النفسية لدى الناس في أمريكا وأوروبا الغربية[3]، واتفق عدد من علماء السياسة الكبار - بعد أفول الحرب الباردة - على أن ثمة صراعًا حضاريًّا وليس أيديولوجيًّا أو اقتصاديًّا سيحدث، وأن الصراعات الكبرى في العالم الجديد ستدور بين أمم وجماعات تنتمي إلى حضارات مختلفة، وستكون الخطوط الفاصلة بين الحضارات هي نفسها خطوط القتال في المستقبل[4] . رأى هذا الفريق أن قراءة التاريخ باعتباره صراعًا من أجل المكانة والهيبة هو طريق مفيد جدًّا في رؤية العالم المعاصر، وأن جوانب الكبرياء وتأكيد الذات ستكون مسؤولة عن حدوث معظم الحروب والصراعات السياسية، وأن

(1) محمد السماك، موقع الإسلام في صراع الحضارات، (دار النفائس، القاهرة، 1995)، ص 9 .

(2) أماني محمود غانم، البعد الثقافي في العلاقات الدولية : دراسة في الخطاب حول صدام الحضارات، ماجستير منشور، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2007، ص 16، 272 .

(3) جاك هيرش، صدام الحضارات توصيف إمبريالي من منطق فرق تسد، ترجمة محمد عبد السلام، مؤتمر صراع الحضارات أم حوار الثقافات، مرجع سابق، ص 381 .

(4) منى ياسين (تقديم وتحليل) الغرب والعالم، دار الجهاد، القاهرة، 1994، ص 8 .

الصراع من أجل المكانة والهيبة مفهوم قديم قدم الفلسفة السياسية، وهو واضح في كل مكان حولنا ... وأن ما يشكل هوية الإنسان وتفرده هو قدرته على المخاطرة بحياته، وهو أمر يؤدي إلى صراع عنيف، وإذا كان الإنسان حيوانًا اجتماعيًّا، فإن الاجتماعية لن تؤدي إلى تحقيق مجتمع مدني مسالم، بل الصراع العنيف حتى الموت هو الذي يحقق الاعتبار والاحترام[1] .

رأى هذا الفريق أيضًا أن الكره شيء إنساني، ولتعريف النفس ودفعها يحتاج الناس إلى أعداء منافسين في العمل، خصوم في الإنجاز، وفي السياسة، ومن الطبيعي ألا يثق الناس في المختلفين عنهم، ومن لديهم القدرة على إلحاق الضرر بهم، بل يرونهم خطرًا عليهم، فحل صراع ما، أو اختفاء عدو ما يولد قوة شخصية واجتماعية وسياسية تؤدي إلى نشوء صراعات جديدة أو أعداء جدد، نزعة الـ "نحن" والـ "هم"[2] .

ومصادر الصراع بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة - بمقياس أوسع - هي تلك التي كانت دائمًا تولد صراعًا بين الجماعات : السيطرة على الناس والأرض والثروة والموارد والقوة النسبية، أي القدرة على فرض القيم والثقافة والمؤسسات الخاصة على جماعة أخرى [3].

وفي العالم الناشئ لن تكون العلاقات بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة علاقات وثيقة، بل غالبًا ما ستكون عدائية ... والبعد الرئيسي والأكثر خطورة في السياسات الكونية الناشئة سوف يكون الصدام بين جماعات من حضارات مختلفة ... الحضارات هي القبائل الإنسانية النهائية، وصدام الحضارات هو صراع قبلي

(1) فرانسيس فوكو ياما، نهاية التاريخ، ترجمة حسن الشيخ، (دار العلوم العربية، بيروت)، ص 167، 168.

(2) صمويل هنتجتون، صدام الحضارات : إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، 1998، ص 211 .

(3) المرجع السابق، ص 210 .

على نطاق كوني ... تمر حروب خطوط التقسيم الحضاري بعمليات عدة، واتساع واحتواء وتوقف، ونادرًا ما تصل إلى حل ... وبمجرد ما تبدأ حروب خطوط التقسيم فإنها مثل غيرها من الصراعات الطائفية يصبح لها شكلها الخاص، وتتطور بأسلوب الفعل ورد الفعل، والهويات التي كانت في الماضي متعددة وعرضية تصبح مركزة ومتصلة[1] .

ويمثل التنوع أو الاختلاف الحضاري تحديًا للاعتقاد الغربي والأمريكي خاصة في عالمية الثقافة الغربية ... ذلك أن التحولات في القوة والحضارات أدت وسوف تؤدي إلى يقظة المجتمعات غير الغربية وتوكيد ثقافتها، وإلى زيادة رفضها للثقافة الغربية ... كما أن انهيار الغرب ما زال في المرحلة الأولى البطيئة، ولكنه قد يتسارع بدرجة كبيرة عندما يصل إلى نقطة معينة ... ومع زيادة القوة النسبية للحضارات الأخرى يقل التوجه نحو الثقافة الغربية، وتزداد ثقة الشعوب غير الغربية بثقافتها الأصلية، والمشكلة الرئيسية في العلاقات بين الغرب والبقية من ثم هي التنافر بين جهود الغرب - وبخاصة أمريكا - لنشر ثقافة غربية عالمية وانخفاض قدرتهم على ذلك[2] .

التقط هذه الأفكار المحافظون الجدد والتيارات اليمينية المتطرفة التي صعدت بعد تفاقم الأزمة الاقتصادية، وزيادة البطالة، والموازييك الديموجرافي الداخلي الغربي بين أصيل ووافد، ووطني وأجنبي والهجرة المتصاعدة، فعادت بالمجتمعات الغربية إلى شتى صور العرقية والأيديولوجية القومية التي ترمي بمسؤولية الأزمة على الآخر المختلف في ثقافاته وعاداته وأنماط حياته[3] . ومنذ منتصف التسعينيات نسج المحافظون الجدد شبكة واسعة لتعميم ونشر أفكارهم من بين مكوناتها الأساسية مراكز تفكير، ومؤسسات بحثية

---

(1) المرجع السابق، ص 29، 293، 335، 431 .

(2) المرجع السابق، ص 135، 136، 293، 501 .

(3) وجيه كوثراني، أزمة نظام عالمي أم صدام حضارات، مؤتمر صراع الحضارات أم حوار الثقافات، مرجع سابق، ص 200 .

ومجلات فكرية وصحف شعبية رائجة، ومبادئ هذا الاتجاه الخاصة بالشأن الخارجي تدعو إلى تكريس سياسة القبضة الحديدية واستخدام التفوق العسكري الكاسح لحماية المصالح العليا، والتي تتماشى مع انتشار وتحقق قيمهم الثقافية الاجتماعية[1]، واعتبر هؤلاء جميعًا هذه الأفكار فرصة مواتية وعملًا مريحًا ومفيدًا للغاية، باعتبار هذه الأفكار عملًا لإعادة تحديد الآخرين وفق الانقسامات الحضارية والثقافية، وهو طريق جديد سوف يمكِّنهم من إعادة توحيدهم بشكل أيسر تحت قيادة الحضارة الغربية [2] .

قسم هذا الفريق العالم إلى معسكرين، معسكر الخير، الذي يضم المسيحيين، ومعسكر الشر، ويضم أصحاب الأديان الأخرى، بمن فيهم من المسيحيين الذين لا يؤمنون بقيم اليمين الديني، واعتبر هؤلاء أنفسهم بالنسبة للآخرين هم المفضلون، والمختارون، والموعودون ... واعتبر هؤلاء أن كل مؤمن مطالب بنشر الإيمان في معركة مع الأديان الأخرى والثقافات الأخرى[3]، رأى هذا الفريق أيضًا أن نظام العالم ينبغي أن يقوم على الغلبة وليس المحبة، على الصراع وليس التعارف، فلن يكون البشر مختلفين في هوياتهم متحدين في وجهتهم نحو آخرة تجمعهم بإله واحد، إنما منقسمون دائمًا وأبدًا إلى أسياد وعبيد، بيض وملونين، متوحشين ومتحضرين، غربيين وشرقيين، شماليين وجنوبيين، وفي نهاية التحليل يجب على شعوب العالم قاطبة أن تسهم راضية مرضية أو مرغمة قسرية في رضا في شكل إذعان، أو إذعان في شكل رضا، المهم أن تقوم هذه الشعوب جميعًا بدورها في تحسين طريقة الحياة في الغرب، وفي تأمين احتياجاته، وإشباع رغباته، وربط مصيرها بمصيره، وخضوعها لمشيئته[4].

---

(1) أماني محمود غانم، البعد الثقافي في دراسة العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص 287 .

(2) جومو . ك . سوندارام، ومحمد أسد، صدام أم حوار، مرجع سابق، ص 121 .

(3) سمير مرقس، اليمين الأمريكي : المسيرة من التأثير القاعدي إلى المشاركة في السلطة، ندوة السياسة الخارجية الأمريكية تجاه الإسلام والمسلمين : الأبعاد الثقافية والحضارية والاستراتيجية، برنامج حوار الحضارات، جامعة القاهرة، يونيو 2002، تحرير نادية مصطفى، ص 152، 157 .

(4) أماني محمود غانم، البعد الثقافي في دراسة العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص 19 .

وإذا كانت – وكما سبق القول – القضية الأساسية التي انطلقت الحضارة الغربية من خلالها في توجهاتها نحو الصراع مع الحضارات الأخرى هي محاولة القضاء على أي طرح ديني يربط الأرض بالسماء، وأن الحضارة الغربية مارست الصراع لتحقيق هذا التوجه في الداخل الغربي أولًا، ثم سعت لتحقيقه في الخارج أيضًا، فقد كان من الطبيعي أن تتجه هذه الحضارة نحو الإسلام، ونحو العرب – باعتبارهم حملة لوائه – بكل قواها، وكل أدواتها ووسائلها، وتحت كل الأغطية القانونية وغير القانونية لمحاولة تحويل الدول أو الشعوب الإسلامية من دول أو شعوب تعتبر الإسلام عقيدة وشريعة، يربط الأرض بالسماء، ويعتبر الدنيا مزرعة الآخرة، ويقدم للمسلمين تلك الرؤية التي تحملها كل حضارة فيما يتعلق بالكون والإنسان والحياة، ويرسم لهم معالم نموذجهم الحضاري، كان من الطبيعي أن تتوجه الحضارة الغربية المعاصرة إلى هؤلاء تحديدًا لتصرفهم عن رؤيتهم وتوجهاتهم وثوابت نموذجهم، وتدفعهم دفعًا لاتخاذ النموذج الحضاري الغربي المعاصر بديلًا عن نموذجهم الحضاري الديني في مرحلة صراعية جديدة من مراحل صراع الحضارة الغربية مع العرب والإسلام، تمتلك الحضارة الغربية فيها جل أدوات القوة ويمتلك العرب والإسلام فيها جل أدوات الضعف .

ولأن الغرب في مجمله لم يحقق أي نجاح سياسي مشترك إلا في وجه عدو عقائدي مشترك جاءت نظرية وجوب اختيار عدو بديل، وكانت قاعدة الألف عام من الصراع بين الإسلام والغرب قاعدة مناسبة بشكل تام لإطلاق السهام صوب الإسلام، ثم جاءت قاعدة أن الدول الإسلامية لا تمارس الديمقراطية، وأن لها نسقًا حضاريًّا يجعل منها مجتمعًا متمايزًا لتكون هي الأخرى مبررًا مقنعًا للصراع الحضاري بين الغرب والإسلام[1] . جاءت حركة الإحياء الديني داخل المجتمعات الإسلامية المعاصرة لتكون مبررًا جديدًا، ورغم تعدد الأصوليات الناشئة عن ذلك الإحياء الديني العام في العالم، وازدياد وعي الشعوب بانتماءاتها الحضارية، فإن الهم الأكبر لدى المفكرين السياسيين الغربيين كان هو

(1) محمد السماك، موقع الإسلام في الصراع الحضاري، مرجع سابق، ص 12 .

ظاهرة الأصولية الإسلامية بشكل خاص ... كما أنه اعتبر الإسلاميين لاعبين جددًا ليسوا مجرد مناطق أو مجموعات من الأمم، بل اعتبرهم حضارة [1]، ولأن المزيج العربي التركي الفارسي الذي يميز المنطقة العربية، والمنطقة التي تقع في اتجاه الشرق من إسطنبول إلى كابول، ومن طشقند إلى أصفهان - وهي منطقة ذات تأثير حاسم في المسار المستقبلي لأوروبا وأمريكا - مزيج يجعل هذه المنطقة مركبة لدرجة أن مستقبلها لا يمكن رسمه بأية درجة من الدقة، كما أن هناك عدة سيناريوهات محتملة لمستقبل هذه المنطقة، وقد أصبحت هذه المنطقة بمنزلة خط انكسار حضاري، وهوة زادت في الاتساع بين الشرق والغرب[2]، فقد أصبحت هذه أيضًا مبررات جديدة ومقنعة لإيجاد صراع حضاري بين الغرب والإسلام.

ولأن ثمة صدمة حضارية قديمة - بل صدمات ثلاث - حدثت للغرب عند انتشار الإسلام على شاطئ البحر المتوسط، وتأسيسه حضارته التي ورثت الحضارة اليونانية والرومانية والحضارة اليهودية المسيحية، وفشل الحروب الصليبية في تحقيق أهدافها النهائية، وحدوث صدمة حضارية للصليبيين أجداد الغربيين المحدثين نتيجة لتقدم المسلمين - في هذه المرحلة - ثقافة وعلمًا وفنًّا وصناعة وعمرانًا وحربًا[3]، فقد أصبحت هذه الصدمة الحضارية بمثابة المخاوف المرضية المبررة والمقنعة لإيجاد صراع حضاري بين الغرب والإسلام.

كان وجود جاليات إسلامية كبيرة الحجم داخل المجتمع الأوروبي، ينظر إليها في ضوء إمكان أن تكون طليعة لموجة أكبر من المهاجرين ... إضافة إلى شعور الغرب - أكثر من أي وقت مضى - بأنه مهدد من حضارات أخرى [4] بعد سقوط المزاعم القائلة بعالمية

---

(1) منى ياسين، الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص 9، 10.

(2) جوديت بالاتشي، أمن متغير أم صراع حضارات : العالم وأوروبا، ترجمة حسني تمام، مؤتمر صراع الحضارات أم حوار الثقافات، مرجع سابق، ص 335.

(3) حسن حنفي، تقييم تجارب حوار الحضارات، مرجع سابق، ص 61.

(4) منى ياسين، الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص 9، 13.

الحضارة الغربية، وقدرتها على أن تحل محل الانتماءات الثقافية للشعوب غير الغربية[1]، مع إصابة المجتمع الأوروبي بمرض الخوف من الإسلام - بسبب تغذية إعلامية مستمرة - فقد أصبح ثمة موقف عدائي من الإسلام [2]، أصبح مؤهلًا ومبررًا لإقامة صراع حضاري معه، من قبل المجتمع الغربي المعاصر .

في هذا الإطار ظهرت المقولات النظرية، والممارسات العملية ضد الإسلام والمسلمين والعرب، داخل المجتمع الغربي وخارجه من قبل المنظرين والساسة، والقائمين على وسائل الإعلام، ومؤسسات التعليم الغربية .

طرح المنظرون الإسلام في الغرب باعتباره قد بعث مزاجًا من الكراهية والعنف في نفوس بعض أتباعه، وأن الجانب الأكبر من هذه الكراهية موجه للحضارة الغربية، وكثيرًا ما تتجاوز هذه الكراهية حد العداء لمصالح أو تصرفات أو سياسات معينة، بل حتى لدول معينة ليصبح رفضًا للحضارة الغربية نفسها، وليس بسبب ما تفعله، ولكن بسبب ما هي عليه، وبسبب المبادئ والقيم التي تتبعها وتدعو إليها، فتلك ينظر إليها على أنها شر في ذاتها، وينظر إلى أولئك الذين يدعون إليها أو يقبلونها على أنهم أعداء الله[3]، كذلك رأى هؤلاء المنظرون أن من يطلقون عليهم الأصوليين - وإن لم يكن الأمر قاصرًا عليهم - يعتبرون معادين وخطرين، ليس لأننا بحاجة إلى وجود عدو ولكن لأنهم هم بحاجة إلى ذلك، وقد حدثت في السنوات الأخيرة بعض التغييرات في النظرة للأمور، ومن ثم في التكتيكات لدى المسلمين، فبعضهم لا يزال يرى في الغرب بوجه عام وفي قائده الحالي، الولايات المتحدة بوجه خاص، العدو القديم للإسلام الذي لا تصالح معه، والعائق

---

(1) أسكين . ب . تشيللورز، الغرب والإسلام، مقال بكتاب منى ياسين الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص 37 .

(2) فرد دونر، اتجاهات الكتابة الغربية عن تاريخ الإسلام، مجلة التسامح (عدد 8) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سلطنة عمان، خريف 2004، ص 244 - المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، استراتيجية العمل الإسلامي في الغرب، برلين، ألمانيا 2000، ص 22 .

(3) برنالد لويس، الإسلام وأزمة العصر، مرجع سابق، ص 7 .

الأساسي الوحيد في سبيل الإيمان بالله، والعمل بشريعته في الداخل وفي سبيل انتصارهما نهائيًّا في الخارج، وبالنسبة لهؤلاء فلا سبيل إلا الحرب حتى الموت التزامًا بما يرون أنه تنفيذ لما تأمرهم به عقيدتهم ... وهناك أيضًا البعض ممن ينظرون إلى الغرب على أنه عدوهم الأكبر ومصدر كل شر إلا أنهم يدركون مع ذلك قوته ويسعون إلى نوع من التسوية المؤقتة معه من أجل الاستعداد على نحو أفضل للمعركة الفاصلة [1].

قُدم الإسلام أيضًا من قبل هذا الاتجاه باعتباره ديانة شمولية تسعى للسيطرة على جميع جوانب الحياة الإنسانية العامة، والخاصة بما فيها الجانب السياسي، كما أنه من الصعب أن يتكيف مع المذهب الليبرالي، والاعتراف بالحقوق العالمية، خاصة حرية الفكر والدين ... كما أن الإسلام أيديولوجية منافسة للديمقراطية، وفيما عدا العالم الإسلامي، فإن هناك اتفاقًا عامًّا على قبول الديمقراطية الحرة[2]، لذلك بات من الممكن اختراق العالم الإسلامي – على المدى الطويل – بالأفكار التحررية ... لأننا نحمل عبء التخطيط لعالم من المفترض أن يكون أفضل من عالمنا هذا، أو ممكن أن يتحول فجأة إلى أسوأ مما نعيشه الآن، حيث تعمل القومية والعنصرية والدين على العودة إلى الوراء[3] . رأى هذا الاتجاه أيضًا أن أسباب الصراع المتجدد بين الإسلام والغرب توجد في الأسئلة الأساسية للقوة والثقافة وهي : من الفاعل ؟ ومن المفعول به ؟ ومن الذي يجب أن يحكم ؟ ومن الذي يجب أن يكون محكومًا ؟ والقضية المركزية للسياسة – كما حددها "لينين" – هي جذور الخلاف بين الإسلام والغرب ... الصراع كان في إحدى ناحيتيه نتيجة الاختلاف، خاصة مفهوم المسلمين للإسلام كأسلوب حياة متجاوز ويربط بين الدين والسياسة، ضد المفهوم المسيحي الغربي الذي يفصل بين مملكة الرب، ومملكة قيصر ... وطالما أن الإسلام يظل وسيظل كما هو الإسلام، والغرب يظل – وهذا غير

(1) المرجع السابق، ص 72 .

(2) فوكو ياما، نهاية التاريخ، مرجع سابق، ص 61، 239 .

(3) المرجع السابق، ص 62 .

مؤكد - كما هو الغرب، فإن الصراع الأساسي بين الحضارتين الكبيرتين، وأساليب كل منهما في الحياة سوف يستمر في تحديد علاقتهما في المستقبل، كما حددها على مدى أربعة عشر قرنًا سابقة، يزيد من تعكير هذه العلاقة عدد من القضايا الجوهرية، تختلف عليها مواقفهما[1]، والمشكلة المهمة بالنسبة للغرب ليست الأصولية الإسلامية بل الإسلام، فهو حضارة مختلفة شعبها مقتنع بتفوق ثقافته وهاجسه ضآلة قوته، والمشكلة المهمة بالنسبة للإسلام ليست المخابرات الأمريكية، ولا وزارة الدفاع، المشكلة هي الغرب فهو حضارة مختلفة، شعبها مقتنع بعالمية ثقافته، ويعتقد أن قوته المتفوقة إذا كانت متدهورة فإنها تفرض عليه التزامًا بنشر هذه الثقافة في العالم.

هذه هي المكونات الأساسية التي تغذي الصراع بين الإسلام والغرب ... الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضع شك، وقد فعلت ذلك مرتين على الأقل[2] ويقول البعض - بما فيهم الرئيس "كلينتون" - إن الغرب ليس بينه وبين الإسلام أية مشكلة، وإنما المشكلات موجودة فقط من بعض المتطرفين الإسلاميين، بينما أربعة عشر قرنًا من التاريخ تقول عكس ذلك، فالعلاقات بين الإسلام والمسيحية الأرثوذكسية أو الغربية كانت عاصفة غالبًا، كلاهما كان الآخر بالنسبة للآخر، صراع القرن العشرين بين الديمقراطية الليبرالية والماركسية اللينينية ليس سوى ظاهرة سطحية وزائلة إذا ما قورنت بعلاقات الصراع المستمر والعميق بين الإسلام والمسيحية ... عبر القرون كانت خطوط العقيدتين تصعد وتهبط في تتابع من نوبات انبعاث مهمة، تفوقات، وانتكاسات ... الطبيعة العنيفة لهذه العلاقات المتغيرة تعكسها حقيقة أن 50٪ (خمسين بالمئة) من الحروب التي تضمنت ثنائيات من دول ذات ديانات مختلفة بين عامي 1820م و1929م كانت حروبًا بين مسلمين ومسيحيين[3]، وفي البحث عن عقائد جديدة لعالم

---

(1) صمويل هنتجتون، صراع الحضارات، مرجع سابق، ص 341، 343.

(2) المرجع السابق، ص 346، 352.

(3) المرجع السابق، ص 338، 340.

جديد، فإن هذه الصورة عن خطر الإسلام على النطاق العالمي قد تسللت عميقًا في عملية صنع السياسة الغربية الجديدة[1]، وأصبحت فكرة الصدام المرتقب، مع العالم الإسلامي فكرة تلقى انتشارًا واسعًا في الغرب على مستوى صنع القرار الاستراتيـجـي الغربي[2]، خاصة أن أهم منظري الفكر المتعلق بالصراع مع العالم الإسلامي، عملوا في دوائر صنع القرار السياسي الغربي[3]، لذلك جاء الخطاب السياسي الغربي - خاصة بعد وقوع أحداث الحادي عشر من سبتمبر، ووصم العرب والإسلام من قبل دوائر غربية عديدة بالإرهاب - محرضًا القيادات السياسية للبلدان والشعوب الإسلامية على التصدي لما أطلق عليه الغرب إرهابًا إسلاميًّا .

في هذا الإطار توجه الغرب السياسي لعالمنا العربي والإسلامي بمقولات من قبيل "خضنا مسبقًا حربنا الأهلية ضد التعصب، ونطلب منكم الآن أن تخوضوا حربكم أنتم، ولا تقولوا إنكم لن تستطيعوا ذلك ... أصدقائي ما لم تخوضوا حربًا داخل حضارتكم، ستكون هناك حرب بين حضارتينا إذ بيننا وبين ذلك 11 سبتمبر جديدة"[4] .

كذلك تم التوجه بخطاب آخر إلى الداخل الغربي مؤداه : أن الجبهة الجديدة التي يجب على الغرب مواجهتها هي العالم العربي الإسلامي، باعتبار هذا العالم هو العدو

---

(1) ليون . ن . هدار، ما هو الخطر الأخضر، مقال بكتاب منى ياسين، الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص 1 .

(2) محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة الإنسانية وثقافة السلام، دكتوراه منشورة، سلسلة أطروحات جامعية (عدد 58)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 98 .

(3) ثمة كتابات عديدة تعتبر (برنارد لويس) و(صمويل هنتجتون)، من أهم منظري الفكر السياسي الغربي المعاصر .

(4) من خطاب الرئيس الأمريكي (جورج بوش) بعد أحداث 11 سبتمبر، نقلًا عن محمد حسن خليفة، الإسلام والحوار، مرجع سابق، ص 84 .

الجديد للغرب[1] : "إن أمريكا تريد أن تكون قوى محررة تقود العالم الإسلامي بالذات إلى الحرية والديمقراطية، وترى أن ذلك هو دورها الحضاري"[2] . "إن الحضارة الغربية أرقى من الحضارة الإسلامية ... ولا بد من انتصار الحضارة الغربية على الإسلام، الذي يجب أن يهزم لأنه لا يعرف الحرية ولا التعددية ولا حقوق الإنسان"[3] . "ولا حل مع الدول العربية والإسلامية إلا أن تفرض عليها أمريكا القيم والنظم السياسية التي نراها ضرورية"[4] لأن ثمة "تهديدًا ذا طبيعة إسلامية تتعرض له الولايات المتحدة الأمريكية والغرب كله"[5]، و"الأصولية الإسلامية هي أعظم خطر يواجه حلف شمال الأطلسي"[6] . وفي هذا الإطار أصبح الليبراليون الأوروبيون أقل رغبة في حد الحرية لمن يفرضون على آخرين أمورًا مثل : ارتداء الحجاب، والزواج المنظم، وختان الإناث، والتي يرونها متناقضة مع حرية الفرد (خاصة النساء)، ويرى ليبراليون أوروبيون كثيرون حاليًا أن على الدولة أن تعزز بفعالية "قيمًا غربية"، "قيمًا أوروبية"، أو قيمًا تنويرية[7] .

---

(1) جزء من خطاب "هنري كيسنجر" وزير الخارجية الأمريكي، أمام المؤتمر السنوي لغرفة التجارة الدولية، نقلًا عن محمد السماك، موقع الإسلام في صراع الحضارات، مرجع سابق، ص 17 .

(2) تصريح "كونداليزا رايس" مستشارة الأمن القومي، ووزيرة الخارجية الأمريكية، وقد تناقلت الصحف المصرية هذه المقولة أول أكتوبر 2002، وهي في صحيفة الجمهورية المصرية بتاريخ 3/ 10/ 2002 .

(3) تصريح رئيس الوزراء الإيطالي "سيلفيو بيرلسكوني" لصحيفة "النيوزويك" العدد السنوي، في ديسمبر 2001، وفبراير 2002، نقلًا عن : محمد عمارة، الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص 86 .

(4) تصريح "جوزيف ليبرمان" مرشح الرئاسة الأمريكية، المرجع السابق، ص 84 .

(5) تصريح وزير الأمن الداخلي الأمريكي، الذي بثه القسم العربي بـ B.B.C مساء الثلاثاء 21 سبتمبر 2010 .

(6) تصريح "ويلي كلابس" الأمين العام لحلف شمال الأطلسي، نقلًا عن محمد السماك، موقع الإسلام في صراع الحضارات، مرجع سابق، 17 .

(7) من موسوعة ويكيبيديا، ألف باء الليبرالية، ترجمة آمال كيلاني، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2010، ص 68 .

على الجبهة الداخلية الغربية أيضًا، وفي اتجاه صناعة أجيال غربية قادمة مؤهلة للتفاعل مع العرب والإسلام في الداخل الغربي وخارجه، من ذات المنطق السابق دأبت أجهزة الإعلام الغربية على الحط من قدرة الثقافة الإسلامية وتشويه صورتها لدى الناس في الغرب، وقد عرضت هذه الأجهزة الحضارة الإسلامية باعتبارها حضارة متعصبة متخلفة، تقوم على الإرهاب[1] . أصبح أيضًا الوجود الإسلامي في الغرب معَرَّضًا لأبشع الحملات الإعلامية، وموجات الكراهية والتخويف، وهي حملات ليست موجهة ضد المسلمين فحسب، بل ضد الإسلام بوصفه دينًا غير مرغوب فيه[2].

وبالنسبة للسينما الغربية - بشكل عام - فقد عملت بطريقة أكثر فاعلية على تنميط الصورة الموروثة، وتكليش المساوئ المستقرة في الأذهان عن العرب والمسلمين، واختزالها في صورتين : الثري الوقح، والإرهابي الذي لا يقيم أي وزن للحياة البشرية[3] . وقد كانت الصورة التي ملأت وسائل الإعلام الجماهيرية الأمريكية حتى التسعينيات إنما هي - قبل كل شيء - صورة قادة الإمارات باعتبارهم أثرياء يقبضون دولاراتهم من وراء المحيط الأطلسي، في مقابل البترول المستخرج من جوف صحاريهم، وقد استعادت إنتاجات كثيرة هذه الصورة، وبلورتها عبر أفلام، وأعمال روائية أنجزت في هوليود[4].

(1) صوفي أبو طالب، أثر العولمة على الهوية الثقافية، بحث بكتاب : نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة (عدد 50)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999، ص 123 .

(2) محمود حمدي زقزوق، مستقبل الإسلام في الغرب، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي الثاني : المسلمون في الغرب، لندن 1993، ص 7 .

(3) هيرفي بورج، دور وسائل الإعلام في معرفة الآخر : صورة العالم العربي في وسائل الإعلام الغربية، مؤتمر الحوار الثقافي العربي الأوروبي، مرجع سابق، ص 85 .

(4) روتوبيت، صورة العرب في أمريكا، ترجمة ثابت عيد، سلسلة النور الإسلامي، عدد 34، (نهضة مصر، القاهرة، 1999)، ص 16، 17 .

وبالنسبة للتعليم في الغرب، فلم يكن حاله - فيما يتعلق بالإسلام والعرب - بأفضل من حال الإعلام الغربي، فقد عرض هذا التعليم الإسلام والعرب من خلال أربعة محاور وهذه المحاور تقدم صورة منحازة وغير موضوعية للإسلام، وتقدم الحضارة الإسلامية بشكل مبتور، وتقدم العرب باعتبارهم غزاة، وتبرر الاستعمار والغزو للبلاد العربية .

1- فيما يتعلق بتقديم التعليم الغربي الإسلامي والعرب بشكل منحاز، وغير موضوعي، فغالبًا ما أصدرت كتب التاريخ المدرسية في دول شمال المتوسط أحكامًا خاطئة، عند عرضها بعض الأحداث التاريخية الخاصة بالإسلام، وكان شرح هذه الكتب عبارة عن أحكام مسبقة تعكس وجهة نظر أصحاب الكتب، وموقفهم المسبق المتعنت ضد الإسلام، وهو أمر أظهر مدى تحيزهم وفقدانهم روح الموضوعية، كما قدمت هذه الكتب القرآن الكريم باعتباره كتابًا غير مقدس لدى المسلمين، وقدمت مفهومًا عن الإسلام ونبيه - ﷺ - يتفق مع المفهوم اليهودي والمسيحي الغربي المتعلق بالإسلام، كما قدم نبي الإسلام - ﷺ - أحيانًا باعتباره شاعرًا يرى رؤى خارقة[1].

قدم الرسول - ﷺ - أيضًا باعتباره مؤلفًا للقرآن الكريم، أو أنه - ﷺ - قد اعترته حالة هذيان، كما قدمت هذه الكتب خلطًا في فهم مبادئ الإسلام وأركانه، وتصوير الفكر الإسلامي باعتباره فكرًا دينيًّا عقائديًّا فقط، مع تجاهل الأبعاد الأخرى في هذا الفكر بشكل كبير[2] .

---

(1) فوزية العشماوي، صورة الآخر في كتب التاريخ المدرسية في بعض دول البحر الأبيض المتوسط، مجلة الإسلام اليوم، عدد (13) المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إسيسكو)، 1995، ص 105 .

(2) اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة، تقرير عن صورة الثقافة العربية والإسلامية في كتب المدارس الأوروبية إسبانيا نموذجًا، (اليونسكو، أليسكو، إسيسكو)، (الإدارة العامة للهيئات والمنظمات الدولية، القاهرة، 2006)، ص 13 .

2- فيما يتعلق بالموقف من الحضارة الإسلامية في كتب التعليم في الغرب : فإن هذه الكتب أبدت تحفظًا في تقييم الحضارة الإسلامية، مؤكدة أن الإسلام حضارة أدنى من سواها، وأنها لم تحقق خلقًا أو إبداعًا، لكنها اقتصرت على حفظ ونقل إسهامات الحضارات الأخرى[1]، وفي كتب التعليم الإسبانية تم التنويه - والتصريح أحيانًا - بأن الحضارة العربية الإسلامية مجرد ناقلة للثقافة والفكر اليونانيين، كما تم التقليل من العناية بإسهامها الحضاري كمًّا وكيفًا[2]، كذلك تم إغفال الاعتراف بفضل الفلاسفة، والعلماء العرب المسلمين على النهضة الأوروبية، حيث كانوا أساتذة ومعلمي أوروبا في العلوم والفنون، وكان هذا الإغفال إغفال الواعي المتعمد الدال على العرقية الأوروبية الموجودة في كتب التاريخ المدرسية [3] .

3- فيما يتعلق بالموقف من الجهاد الإسلامي : أبرزت كتب التاريخ صورة انتشار الإسلام في العالم في القرن السابع الميلادي بشكل سريع ومخيف، وتحدثت عن شخصية الرسول - ﷺ - باعتباره قد استولى بالقوة والعنف على بعض الدول الأوروبية، وقدمت هذه الكتب القادة المسلمين باعتبارهم قد استولوا على كل ما تقع عليه أيديهم، وأنهم يتَّسمون بالوحشية والبربرية، وأن خطرهم كان داهمًا على جيرانهم، أيضًا لم تشر هذه الكتب إلى أن المسلمين استقطبوا أعدادًا كبيرة إلى دينهم عن طريق الإقناع بالكلمة لا بالسيف[4]، وأطلقت هذه الكتب العديد من المصطلحات التي تسيء إلى الجهاد الإسلامي وتشي بالتحقير، وتشير إلى المسلمين باعتبارهم محتلين،

---

(1) مارلين نصر، صورة العرب والإسلام في الكتب المدرسية الفرنسية، صورة الآخر : العربي ناظرًا ومنظورًا إليه، تحرير الظاهر لبيب، (مركز دراسات الوحدة العربية، والجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، 1995)، ص 112 .

(2) تقرير صورة الثقافة العربية والإسلامية، مرجع سابق، ص 14 .

(3) فوزية العشماوي، صورة الآخر، مرجع سابق، ص 107 .

(4) المرجع السابق، ص 107 .

غزاة مغالين، إرهابيين، وإن قدموا كفاحًا مسلحًا ضد المستعمر الغربي[1] . في هذا الإطار قدمت كتب تاريخ المرحلة الابتدائية والثانوية الفرنسية الفترات التاريخية الأربعة التي تم فيها لقاء بين الفرنسيين والعرب، باعتبار العرب كانوا غزاة لأراضي الآخرين، وفي جميع المواجهات كان العنصر العربي هو البادئ بالعدوان، والمتسبب فيه، أما الطرف الآخر فرنسا وإسرائيل فيقدم في معظم الأحوال في موقع المدافع عن نفسه، ورادًّا للاستفزاز، أو متدخلًا كي يمنع الاعتداء، وتنتهي علاقة المجابهة دائمًا بهزيمة العرب، وحدوث التبعية بعد الهزيمة [2] .

4- فيما يتعلق بقضية تبرير الاستعمار الغربي لأراضي الغير : فإننا نجد في النصوص المتعلقة بالفترة الاستعمارية هذا التعريف للاستعمار : "احتلال أراض وإصلاحها بمعرفة أمة أجنبية"، وتبدو الأراضي التي قامت فرنسا باحتلالها كما لو كانت خالية من السكان، وأيضًا نجد المقاومة التي أبداها السكان إبان غزو الجزائر قد ظهرت في شكل جهد فردي واحد ومعزول، وهنا تؤدي الأرض الخالية وظيفة الطمس، أي طمس العلاقات المتعلقة بالتسلط والكبت التي فرضت على المحتلين[3]، وأيضًا فيما يتعلق باحتلال فلسطين والجزائر تم تبسيط هذا الحدث التاريخي، وتفسيره باعتباره شيئًا طبيعيًّا لا يستحق التعليق عليه، وتم أيضًا تقديمه بتعبيرات بعيدة كل البعد عن مفهوم الاستعمار أو الاحتلال أو الاغتصاب، وتم في هذا الإطار استخدام مفاهيم مثل "محاولة تعليم الفرنسيين للجزائريين المدنية الحديثة والحضارة واللغة الفرنسية، ومساعدتهم في تطوير بلادهم، وتحديثها لتلحق بركب المدنية والحضارة"، وتفسير استعمار الدول الأوروبية للدول العربية والإسلامية في نهاية القرن التاسع عشر بأن "الدول الأوروبية كانت مكتظة بالسكان، وضعيفة الموارد الأولية وتنقصها القوة

(1) تقرير صورة الثقافة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 12 .

(2) مارلين نصر، صورة العرب والإسلام، مرجع سابق، ص 110 .

(3) المرجع السابق، ص 110 .

البشرية، لذا فإن الأوروبيين هاجروا وتركوا بلادهم وذهبوا لاكتشاف هذه البلاد وتعميرها، وإدخال سبل المدنية الحديثة فيها لتطويرها وتحديثها"[1] .

وبالنسبة للحروب العربية الإسرائيلية (1948، 1956، 1967، 1973) فقد تم معالجة الصراع العربي الإسرائيلي بشكل منحاز لإسرائيل[2]، ونجد النظرة الغالبة والسائدة في الكتب تقلب علاقة كل من الفاعلين الإسرائيلي والعربي إلى عكسها، فتنسب إلى الفاعل العربي ضم الأراضي العربية، فالعرب هم الذين يضمون ويحتلون أراضيهم، ونجد على سبيل المثال أن الأردن قد ضم الضفة الغربية عام 1948، ومصر لم تحرر سيناء ولكنها احتلتها، ولا تعتبر هذه النظرة أن العرب قد فقدوا أية أرض عام 1948، أو 1967 فهم لم يمتلكوها أصلًا، وفي المقابل نجد إسرائيل "تنمّي" أراضيها، و"تسيطر عليها"، و"تحتفظ بها" و"تستردها"، ولا نجد في صياغة العبارات ما قد يوحي بأن هذه الأراضي لم تكن ملكًا لها [3] .

الغرب وحوار الحضارات :

في مقابل طرح الصراع والبغض ونفي الآخر، والسعي لقهره وتنحية ثقافته وحضارته والذي توجه به من قبل البعض في الغرب المعاصر تجاه العالم بشكل عام، والعالم الإسلامي بشكل خاص، كان هناك طرح غربي مناقض لهذا الطرح ذهب إلى أن لكل ثقافة منظورها الخاص في فهم الإنسان والحياة والعالم، ولا بد من التوفيق بين تعميق الذاتيات الثقافية، وتحقيق التضامن مع الشعوب الأخرى، على أساس من تفاهم الشعوب، إلى جوار احترام ثقافاتها[4]، وقد جمع هذا الاتجاه الفكري القول بتعددية القيم،

(1) فوزية العشماوي، صورة الآخر، مرجع سابق، ص 104 .

(2) تقرير صورة الثقافة العربية والإسلامية، مرجع سابق، ص 14 .

(3) مارلين نصر، صورة العرب والإسلام، مرجع سابق، ص 111 .

(4) محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام، مرجع سابق، ص 354 .

وتأكيد استحالة بناء مرجعية معيارية كونية تتقاسمها الفضائيات الحضارية المختلفة، كما قام بعض أفراد هذا الاتجاه بصياغة تقنين مقتضيات الكونية باعتبارها يجب أن تكون موضوعًا لحوار بين الحضارات المختلفة، تسهم فيه كل الثقافات والمنظومات القيمية[1]، كما طرحت أيضًا رؤية متعلقة بتحقيق حوار حضاري راشد بين الغرب والعالم الإسلامي .

توجه بهذا الطرح الغربي من قبل منظمات، وقيادات سياسية، وقيادات فكرية، وفضلًا عن طرح الهيئة العامة للأمم المتحدة، وأمينها العام "كوفي أنان" الداعي إلى حوار حضارات، وباعتبار هذا الطرح قد صدر عن المنظمة الأممية في الدورة الثالثة والخمسين، فقد طرحت "اليونسكو" مشروعًا وعدة إعلانات خاصة بالحوار بين الحضارات بداية من عام 1991، ومرورًا بالأعوام 1994، 1995، 1997، 1998، هذا فضلًا عن اهتمامات اليونسكو بهذه القضية بداية من عام 1949[2] .

كذلك كانت هناك مبادرات في مجال حوار الحضارات من قبل الرئيس الألماني السابق "رومان هدتسوج"، والمستشار الألماني السابق "هيلموت شمث"، والمستشرق الألماني "شتيبات"، والمستشـرق الأمريكي "جوت أسبوزيتو"[3]، وكانت هناك أيضًا مبادرة "روبين كوك" وزير الخارجية البريطاني السابق، والرئيس الفرنسي "جاك شيراك" و"الأمير تشارلز" ولي عهد إنجلترا، والمفكر الفرنسي "روجيه جارودي"[4]، كما كانت هناك لجان وإعلانات وأفراد آخرون دعوا إلى إيجاد حوار بين أبناء الحضارات المختلفة.

---

(1) عبد الله ولد أباه، منظومة القيم بين مقتضيات الكونية وحق الاختلاف، المؤتمر العربي الأوروبي للحوار بين الثقافات : الحوار الثقافي العربي الأوروبي متطلباته وآفاقه، باريس 15-16 يوليو 2002، ص 264، 265 .

(2) أحمد العتيق، الإسلام والتفاعل الحضاري، مرجع سابق، ص 20، 21 .

(3) محمد خليفة حسن، الإسلام والحوار مع الحضارات المعاصرة، مرجع سابق، ص 5 .

(4) أحمد العتيق، الإسلام والتفاعل الحضاري، مرجع سابق، ص 25، 62 .

ففي عام 1997 أصدرت اللجنة العالمية للثقافة والتنمية تقريرًا أطلقت عليه "التنوع البشري الخلاق"؛ وكان من بين ما جاء فيه :[1] "... وجوب العمل على تجاوز التناقضات القديمة؛ والإسهام الحواري المتكافئ في رسم خرائط عقلية جديدة تتأسس عليها علاقات النزعة الكوكبية؛ ولا تهدف هذه النزعة إلى تسليط أمة على أمة؛ أو سيادة ثقافة على ثقافة ... وإنما تهدف إلى احترام الاختلاف بوصفه سبيلًا للاتفاق؛ والاعتراف بالتباين باعتباره دليلًا على العافية ... الأمر الذي يعني احترام الهويات الثقافية لكل شعب من الشعوب بالقدر نفسه، ومراعاة خصوصية كل تجربة تاريخية دون محاباة تجربة على حساب غيرها، مع التخلي عن مركزية النظرة، أو أحادية التوجه، والإيمان بالحوار بين القوميات والمعتقدات والمذاهب والأنظمة والأفكار دون تمييز بين الأغلبية والأقلية، أو شمال وجنوب، أو عالم أول وعالم ثالث، أو أغنياء وفقراء ... لا للصدام بين الحضارات، بل للتعايش المثمر والعمل على التوفيق بينها ... إن تنوع الثقافات وتعددها له فوائد جمة، فالتعددية لها ميزة الاهتمام بالثروة المتراكمة من الخبرات البشرية، ويمكن لأية ثقافة أن تستفيد من مجرد المقارنة مع سائر الثقافات، فتكتشف خصائصها الذاتية، وسماتها المميزة ... لن تكون هناك حضارة عالمية بالمعنى المطلق لأن الحضارة تعني تعايش الثقافات بكل تنوعها، والحقيقة أن أية حضارة عالمية لا يمكن أن تمثل إلا تحالفًا عالميًّا بين الثقافات تحتفظ فيه كل منها بأصالتها"[2] .

جاء أيضًا في هذا التقرير "ليس هناك ثقافة مغلقة على نفسها فكل الثقافات تتأثر وتؤثر في بعضها البعض ... وثقافة أي بلد ليست كيانًا جامدًا غير قابل للتغيير، بل هي في حاجة إلى تغيير دائم، تتأثر بالثقافات الأخرى وتؤثر فيها ... إن أية محاولة لصياغة

(1) اللجنة العالمية للثقافة والتنمية، التنوع البشري الخلاق، ترجمة المشروع القومي للترجمة، عدد 27، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997، ص جـ، د .

(2) المرجع السابق، ص 9، 29، 56 .

أخلاقيات عالمية يجب أن تأخذ في الاعتبار المصادر الثقافية، وذكاء الناس، وتجاربهم المعنوية، وذاكرتهم التاريخية وتوجهاتهم الروحية"[1] .

- وفي عام 1999 نص أيضًا إعلان "شيكاغو" والمؤتمر الثالث لديانات العالم في "كيب تاون" في العام نفسه انطلاقًا من مبدأ الإنسانية الذي يعني وجوب معاملة كل إنسان بإنسانيته، والحكم الذهبي القائل بأن ما لا تحبه لنفسك لا تفعله للآخرين، على وجود أربعة توجهات في جميع التقاليد العظيمة للإنسانية، يتعين الالتزام بها وهي : احترام الحياة، والالتزام بحضارة لا تقبل ممارسة العنف وتقوم على الصدق والتسامح، وتقوم على العدل والشراكة والكرامة المتساوية، وعلى النظام الاقتصادي العادل [2] .

- نص "إعلان براغ" الصادر عن منتدى عام 2000، على تحديد جملة من المبادئ الأساسية التي يجب الاهتمام بها لتصحيح مسار العولمة وكان من بين هذه المبادئ : التسامح والفهم وحماية الاختلاف، وأهمية البحث عن القواسم المشتركة بين الأديان المتنوعة في العالم لأهميتها في التوفيق بين الثقافات المختلفة في سياق تنمية معايير أخلاقية عالمية، وإرساء ثقافة الحوار، واحترام الاختلافات الثقافية لأن تعددية الآراء من شأنها أن تثري الحوار الحضاري، ولا يمكن لحوار أصيل أن يقوم إذا حاول طرف أن يهيمن على باقي الأطراف، ولا بد من التحليل النقدي لكل المفاهيم والنظريات والآراء التي تطرح في الحوار الحضاري لأن هذا هو الطريق الوحيد للوصول إلى الحلول الصحيحة للمشكلات والتحديات المطروحة[3].

(1) المرجع السابق، ص 23، 35، 55 .

(2) هانز كينج، الحوار بين الأديان والأمم، مجلة التسامح، عدد (17)، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، شتاء 2007، ص 207 .

(3) السيد ياسين، الحوار الحضاري في عصر العولمة، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2005)، ص 12 : 19 .

- في نفس الإطار السابق، جاء مشروع كامل طرحه المفكر الفرنسي المسلم "روجيه جارودي" جاء فيه : "... من شأن ابتكار مستقبل حقيقي أنه يقتضي العثور مجددًا على جميع أبعاد الإنسان التي نمت في الحضارات والثقافات اللاغربية، وبهذا الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل، وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع ... إن التجارب الحالية في أسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية تتيح لنا أن نرسم منذ اليوم الخطوط الأولى لهذا المشروع الكوني في القرن الحادي والعشرين، مشروع الأمل ... إن معرفتنا قراءة التاريخ تتمثل في عدم اعتبار التاريخ سلسلة حوادث وحيدة البعد، مترابطة بحتمية قدر قاهر، بل على العكس، في اعتباره لا نهاية إمكانات ذاخرة ومتبرعمة، إن حوار حضارات حقيقي ليس بجائز إلا إذا اعتبرت الإنسان الآخر والثقافة الأخرى جزءًا من ذاتي، يعمر كياني ويكشف لي عما يعوزني، ونحن لا نحل المشكلات إلا بلقاء جديد، وبحوار مع ضروب الحكمة والتمرد القائمة في أسية وإفريقية والبلدان الإسلامية وأمريكا اللاتينية، وعلى هذا المنوال وحده يمكننا التوصل إلى أن نتصور علاقات جديدة أغنى بين البشر والطبيعة، وهي علاقات تباين علاقات التقنية والغزو، إن إنقاذ هذه الثورة يستلزم بالضرورة أن ندرس الحضارات اللاغربية في مجال الدراسات بقدر يعادل في أهميته على الأقل أهمية الثقافة الغربية ... وأن يشغل مبحث الجمال منزلة تعادل أهمية تعلم العلوم والتقنيات، وأن تعادل أهمية النظرة الأمامية والتفكير في الغايات والأهداف أهمية التاريخ . على الأقل تلكم هي التغييرات الأساسية الثلاث التي يستطيع أن يضطلع بها حوار حقيقي بين الحضارات في مضمار منظوماتنا التربوية ... وعلى هذا المنوال يمكن أن يتحقق في وقت قريب نسبيًا الانقلاب الكبير في منظور الثقافة العالمية، لا من أجل إنكار أو نفي الثقافة الغربية، بل من أجل إسباغ الصبغة النسبية عليها ومن أجل البرهان على أننا لن نتوصل إلى حل المشكلات الرهيبة التي لا تزال تطرحها بالانطلاق منها وحدها"[1] .

(1) روجيه جارودي، في سبيل حوار الحضارات، مرجع سابق، ص 9، 186، 187، 189 .

- وفي نفس الإطار السابق، ولكن فيما يتعلق بالعلاقة بين الإسلام والغرب وإمكانية الحوار الحضاري بينهما وأهميته قال "الأمير تشارلز"[1] : "السبب وراء اهتمامي بموضوع الإسلام والغرب هو أنني أومن من صميم قلبي بأن العلاقات بين هذين العالمين تتسم الآن بالأهمية أكثر من أي وقت مضى؛ لأن درجة سوء الفهم بين العالمين الإسلامي والغربي ما تزال عالية على نحو خطير، ولأن الحاجة لتعايش الجانبين وعملهما معًا في عالمنا المتعاون على نحو متزايد هي الآن أعظم من أي وقت مضى" .

"الحقيقة المحزنة هي أنه بالرغم من التقدم في مجال التكنولوجيا ووسائل الاتصال في النصف الثاني من القرن العشرين، وبالرغم من سفر الناس على نطاق واسع واختلاط الأجناس وإماطة اللثام - أو هكذا نعتقد - عن كثير من ألغاز هذا العالم، فإن سوء الفهم بين الإسلام والغرب ما يزال مستمرًّا بل وربما أخذ يزداد، إن سوء الفهم هذا بالنسبة للغرب لا يمكن أن يكون حصيلة الجهل، فهناك بليون مسلم في شتى أرجاء العالم ويعيش الملايين منهم في بلدان الكومنولث وهناك عشرة ملايين مسلم أو أكثر في الغرب"[2] . "من المحزن أيضًا أن الصراع يندلع نتيجة عدم القدرة على الفهم والعواطف الجياشة التي تؤدي نتيجة لسوء الفهم إلى الخوف وانعدام الثقة . علينا ألا ننجرف إلى حقبة جديدة من الخطر والانقسام لمجرد أن الحكومات والشعوب والمجتمعات والأديان لا تستطيع أن تتعايش في عالم متقلص"[3]، "ومن الغريب من عدة وجوه أن يستمر سوء الفهم بين الإسلام والغرب، فالذي يربط بين عالمينا أقوى بكثير مما يقسمهما، فالمسلمون والمسيحيون واليهود جميعهم أصحاب الكتاب ... ونتيجة لنظرتنا إلى تاريخنا في الغرب فالإسلام غالبًا ما يعتبر تهديدًا، أي كفاتح عسكري من العصور الوسطى، وكمصدر

---

(1) الأمير تشارلز، الإسلام والغرب، مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية، أكسفورد، بريطانيا، 1993، ص 9.

(2) المرجع السابق، ص 10 .

(3) المرجع السابق، ص 12 .

لعدم التسامح والتطرف والإرهاب من العصر الحديث ... صحيح أن أيام الفتوحات تلك قد انتهت ولكن موقفنا من الإسلام ما زال يعاني"[1].

"لقد اختطف التطرف والسطحيات أسلوب فهمنا للإسلام، فكثيرون منا في الغرب ينظرون إلى الإسلام بمنظار الحرب الأهلية المأساوية في لبنان وأعمال القتل والتفجير التي تقوم بها جماعات متطرفة في الشرق الأوسط، وبمنظار ما يشار إليه عمومًا بعبارة الأصولية الإسلامية . لقد عانى حكمنا على الإسلام من التحريف الجسيم نتيجة الاعتبار أن التطرف هو القاعدة، إن هذا خطأ جسيم فهو مثل الحكم على نوعية الحياة في بريطانيا من خلال وجود جرائم القتل والاغتصاب والاعتداء على الأطفال وإدمان المخدرات، صحيح أن التطرف موجود ولا بد من معالجته، ولكن عندما يستخدم أساسًا للحكم على مجتمع فإنه يؤدي إلى التحريف والإجحاف ... علينا أيضًا أن نميز بين الإسلام والعادات المألوفة من بعض الدول الإسلامية، وثمة موقف مجحف غربي واضح وهو الحكم على وضع المرأة في المجتمع الإسلامي من خلال الحالات المتطرفة، أرجو أن تتذكروا أن دولًا إسلامية مثل تركيا ومصر وسوريا منحت نساءها حق التصويت في نفس الفترة التي منحت فيها أوروبا نساءها الحق نفسه، بل وقبل فترة طويلة من اتخاذ سويسرا نفس الخطوة، كما أن القرآن الكريم نص قبل أربعة عشر قرنًا على حقوق المرأة المسلمة من الأملاك والإرث، وبعض الحماية في حالة الطلاق وممارسة التجارة حتى وإن كانت هذه الحقوق لا توضع موضع التطبيق في جميع الأماكن، وفي بريطانيا على الأقل كانت بعض هذه الحقوق غريبة حتى على جيل جدتي"[2].

"إن الإسلام يمكن أن يعلمنا طريقة للتفاهم والعيش في العالم، الأمر الذي فقدته الديانة المسيحية مما أدى إلى ضعفها، ويكمن في جوهر الإسلام حفاظه على نظرة متكاملة للكون، فالإسلام – وعلى غرار الديانتين البوذية والهندوسية – يرفض الفصل بين الإنسان

---

(1) المرجع السابق، ص 12، 13 .

(2) المرجع السابق، ص 14، 15 .

والطبيعة، والدين والعلم، والعقل والمادة، وحافظ على نظرة غيبية وموحدة للبشر والعالم من حولها، ولكن الغرب فقد هذه الرؤية المتكاملة للعالم تدريجيًّا مع ظهور "كوبر نيكوس" "وديكارت" ومجيء الثورة العلمية ... وإذا كانت أساليب التفكير الموجودة في الإسلام والديانات الأخرى يمكن أن تساعدنا في هذا السبيل، فإن هناك أشياء يمكن أن نتعلمها من نظام العقيدة هذا والتي أرى أننا نتجاهلها بشكل يلحق بنا الخطر " [1] .

هذا ومن خلال دراسة تاريخ النموذج الحضاري الغربي المعاصر الذي كانت أهم معالمه عدم خضوع العقل لسلطان، وأن هناك حقيقة أعمق من المسيحية، وأنه ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة أو اليقين، وأن الوحي لا يستطيع الكشف عن الحقيقة، ومن ثم تم استبعاد الدين وعدم إخضاع العقل لسلطان، ومن خلال دراسة المحور الفكري في هذا النموذج وهو محور يستبعد أيضًا الدين وعالم الغيب عن مجال توجيه الحياة والسياسة، ومن خلال دراسة المحور الأخلاقي في هذا النموذج وهو محور قدم العديد من الإيجابيات فيما يتعلق بأخلاقيات العمل والتضامن الاجتماعي وهي أخلاقيات شيدت جانبًا زاهرًا من الحضارة الغربية المعاصرة، كما أن دراسة هذا المحور كشفت أن ثمة جوانب سلبية عديدة في هذا المحور الأخلاقي الغربي، وأيضًا من خلال المحور العلمي في هذا النموذج الحضاري وهو محور قائم على سمات الصبر والبحث الدءوب والجلد، وعلى جمع المعلومات والالتزام المنطقي وإخضاع حصاد المعلومات لمبدأ الفحص والتمحيص والمراجعة والتفسير والاختبار والتجريب، ومن خلال دراسة المحور السياسي في هذا النموذج أيضًا وما يقوم عليه من سمات تتفق وتختلف مع سمات النموذج السياسي العربي الإسلامي، ومن خلال دراسة المحور الخاص بالموقف من الآخر في النموذج الحضاري الغربي المعاصر يجب أن يقوم التعليم العام في مصر بإكساب طلابه وعيًا متعلقًا بإيجابيات النموذج الحضاري الغربي المعاصر، والتي يمكن أخذها عنه، كما قام أسلافنا بالأخذ عن الحضارات التي انفتحوا عليها، كذلك فإن هذا التعليم معني أيضًا بإكساب

(1) المرجع السابق، ص 19، 20 .

طلابه وعيًا متعلقًا بسلبيات النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وخاصة في هذه المرحلة من تاريخنا، والتي أصبح لهذا النموذج فيها القدرة على الهيمنة على مقدراتنا السياسية والاقتصادية والثقافية، وذلك كي يتمكن هؤلاء الطلاب من تحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة، ومن هنا **أيضًا** فإن هذا البحث يتصور أن قيمًا هي : (تكريم الإنسان لإنسانيته، الأخوة الإنسانية، المساواة الإنسانية، التعددية الحضارية، احترام حق الاختلاف في الفكر والرأي، حرية الاعتقاد والتعبد، التمايز الحضاري، الاستقلال الحضاري والتمسك بثوابت الهوية، خصوصية النموذج الحضاري الغربي وعدم اكتماله، الحكمة ضالة المؤمن، تكامل النقل والعقل، وتكامل الروح والمادة، قدسية الأسرة، الحوار الحضاري، السلام العالمي، الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، حق الجهاد)، هذه القيم يتصور هذا البحث أن ثمة أهمية لإكسابها طلاب التعليم العام في مصر، كي يتمكنوا من تحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة .

الفصل الثالث

معالم وطبيعة النموذج الحضاري العربي الإسلامي

المحور الفكري .

المحور الأخلاقي .

المحور العلمي .

المحور السياسي .

المحور الخاص بالآخر .

كان غياب الأطر السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية الجامعة هو السمة الأساسية لحياة العرب قبل ظهور الحضارة العربية الإسلامية، فعلى الجانب السياسي كانت الفوضى السياسية هي السمة الأساسية في هذا الإطار[1]، وكانت التحالفات السياسية التي عقدها ملوك الحيرة، والغساسنة أو كندة مع الفرس أو الروم لصالح الفرس والروم، لأن معظمها كان قواعد عسكرية دفاعية للروم ضد الفرس، أو للفرس ضد الروم[2]، وعلى الجانب الاقتصادي كان وجود العرب الاقتصادي يتوقف على حجم الروافد الاقتصادية والتجارية الآتية من اليمن أو الحبشة أو العراق أو الشام، أو من الغنائم التي كانت حصيلة الانتصارات في المعارك الأهلية الداخلية[3] .

وعلى الجانب الاجتماعي كان العرب يقيمون في الصحاري العربية متنازعين متعادين، خارجين على النظام، وغير خاضعين لقانون، فكان انتفاء القانون وهو دعامة كل حكومة مظهر ذلك المجتمع ... لذلك كان العرب يشنون الحروب، ويسفكون الدماء لأتفه الأسباب[4]، وعلى الجانب الفكري كان غياب المنهج الفكري الذي يضم جهود العرب، ويوجهها نحو قضية مركزية سمة من سمات حياة العرب في هذه المرحلة، وكان

(1) محمد عطية الإبراشي، عظمة الإسلام، جـ 1، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2002)، ص186 .

(2) جاسم الفارسي، نحو فقه حضاري معاصر، مجلة آفاق الثقافة والتراث، عدد.(32، 33)، مركز الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية، 1998، ص38 .

(3) المرجع السابق، ص 38 .

(4) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، جـ1، مرجع سابق، ص381 – محمد عطية الإبراشي، عظمة الإسلام، جـ1 مرجع سابق، ص 185، 187 .

انتفاء عنصر الوحدانية في الفكرة الدينية أحد مظاهر هذا المجتمع، مما جعل العرب يعيشون أيضًا في فوضى دينيه[1]، كل هذا أفقد العرب قبل ظهور الحضارة العربية الإسلامية القدرة على الإسهام في القرار السياسي والاقتصادي والفكري العالمي، فوجودهم الحضاري كان يقوم على أشتات فكرية متناقضة لا يجمعها منهج موحد[2].

وعندما بعث الرسول - ﷺ - قام بعملية التمهيد الحضاري، حين ترسم إنشاء جماعة قوية، مترابطة، متآخية، تقوم على مبادئ ومكارم الأخلاق، وتقوم على أساس وعي بنفسها وبوظيفتها، وطريقها الذي يجب أن تسلكه، وقد سار الرسول - ﷺ - في ذلك كله خطوة خطوة منذ استقر في المدينة، فبدأ بتنظيم الجماعة معتمدًا على فئة مناضلة، وقام بالمؤاخاة، ووضع على أساس التفاهم دستور المدينة، ودرب الظاهرين من رجاله على النظام والعمل المشترك، ورسم الخطط، وتنفيذها عن طريق الغزوات والسرايا، وضرب بنفسه المثل الأعلى في اتباع مكارم الأخلاق، ولم يزل يعمل في جهد حتى ارتفعت الجماعة إلى مستوى المسؤولية، وكان مستوى حضاريًّا[3].

من هنا استطاع محمد - ﷺ - أن يخلق أمة لم تكن قبله شيئًا مذكورًا، حين كانت بلاد العرب تعبيرًا جغرافيًّا لا أهمية له، كما استطاع أن يدعو لدين أصبح أساسًا لدولة سياسية قوية، وسعت حدودها أطراف أسيا وأوروبا وإفريقيا، في مدة لا تعدو مئة عام، والواقع أن الدين الإسلامي غدا منذ البداية قوة سياسية كبيرة، حين أذهب عن بلاد العرب وأهلها - لأول مرة في تاريخهم المعروف - صفات الوحشية والهمجية، والانقسام وأحل محل ذلك كله وحدة العقيدة، والخضوع لسلطان عام، فضلًا عن الائتلاف الذي ولدته بينهم شعائر الدين الجديد، فضلًا عن الاعتدال المترتب على تحريم الخمر[4].

---

(1) جاسم الفارسي، نحو فقه حضاري معاصر، مرجع سابق، ص 38 - أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، جـ1 مرجع سابق، ص 381 - محمد عطية الإبراشي، عظمة الإسلام، مرجع سابق، ص 186 .

(2) جاسم الفارسي، نحو فقه حضاري معاصر، مرجع سابق، ص 38 .

(3) حسين مؤنس، الحضارة، مرجع سابق، ص 110 .

(4) هـ . أ . ل فشر، تاريخ أوروبا العصور الوسطى، مرجع سابق، ص64 .

هكذا استطاع محمد (ﷺ) أن يبدع مثلًا أعلى قويًا للشعوب العربية التي لا عهد لها بالمثل العليا، ومنَّ الإسلام على الشعوب التي خضعت لسلطانه بمنحهم مصالح مشتركة، وآمالًا مشتركة مع أنها كانت ذات مصالح مختلفة قبل ذلك[1]، وهكذا انتشرت حضارة الإسلام التي اتخذت من (يثرب) عاصمة زمن الخلفاء والصحابة، ثم انتقل المركز السياسي في عهد الأمويين إلى (دمشق)، ومن بعدها إلى (بغداد) في عهد العباسيين، وإلى (القاهرة) في عهد الفاطميين، وأسهم فيها الشاميون والفرس والترك والبربر والإسبان، وبدت الآداب والفنون الإسلامية صاحبة الزعامة والصدارة في عالم الفكر مدة أربعة قرون حين كان العقل الأوروبي غارقًا في بحار الجهل والخمول، وقد غلبت على الحضارة الإسلامية صبغة لغة القرآن العربية، ومن هنا آثر بعض المحدثين من الباحثين الغربيين والعرب المتأثرين بالنزعة القومية تسمية الحضارة الإسلامية بالحضارة العربية لإبراز صبغتها اللغوية الثقافية، التي جمعت في نطاقها مسلمين وغير مسلمين يتكلمون جميعًا العربية، والتي كان نجاحها في الانتشار وتحول الشعوب إليها لا يقل عن نجاح الفتوح الإسلامية في جانبها العسكري السياسي[2].

استطاع الإسلام أن يقتطع رقعة دولته في قرن واحد بالضبط، وذلك بين وفاة النبي - ﷺ - في 632م، ومعركة (توروبواتيه، أو بلاط الشهداء)، في سرعة لا يكاد يصدقها عقل، منتزعًا (سوريا) من أيدي (البيزنطيين)، وفي عام 638هـ يُسقط (بيت المقدس)، ولم تنقضِ سنتان حتى غزيت (مصر)، وتم فتحها نهائيًا يوم سلمت (الإسكندرية) في 647م، وفي نفس الوقت كانت بلاد (فارس) قد اجتيحت، ووضعت معركة (نهاوند) 641م حدًّا لكل مقاومة فعالة، وفي عام 670م تقدم جند الخليفة إلى (تونس) وأسسوا مدينة (القيروان) بعد أن طهرت البلاد من (الرومان)، وما هي إلا عشر سنوات أخرى

(1) غستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2000)، ص 132، 133 .

(2) محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، ط 2، الدار السعودية للنشر، السعودية، 1985، ص 48 .

حتى غدت قبضة العرب على (إفريقية) متمكنة، ولم يلبث العرب بضع سنين حتى آنسوا في أنفسهم القوة على عبور جبال (البرانس) محرزين بعض الانتصارات على الأراضي الفرنسية[1]، وتسيطر الحضارة العربية منذ اثني عشر قرنًا على الأقطار الممتدة من شواطئ المحيط الأطلنطي إلى المحيط الهندي، ومن شواطئ البحر المتوسط إلى رمال إفريقيا الداخلية، وكان سكان هذه البلدان المترامية تابعين لدولة واحدة، ويدينون الآن بديانة واحدة، ولهم لغة واحدة، ونظم واحدة، وفنون واحدة [2] .

هذا وقد مرت الحضارة الإسلامية في مسيراتها بأربع مراحل، بدأت أولها في عصر الراشدين والأمويين، وكانت المرحلة الثانية في العصر العباسي في منتصف القرن الثامن، والمرحلة الثالثة كانت العصر الذهبي لهذه الحضارة خلال القرنين العاشر والحادي عشر، وكانت المرحلة الرابعة - مرحلة التدهور - في القرن الثاني عشر[3]، وقامت الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى من الناحية المادية على ما وصل إليها من إنجازات الحضارات القديمة، واعتمدت على الثروة الطبيعية التي امتلأت بها رقعتها الممتدة من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب، في موقع من الأرض يتوسط حضارات الهند والصين والفرس وروما ومصر واليونان، لكن هذه الموارد الطبيعية والثقافية الكثيرة لم تكن لتقيم حضارة زاهرة في ذلك الزمان وتحقق انتشارًا ودوامًا متلازمين لم تحققها حضارة أخرى، لولا العمل بتعاليم الإسلام الحنيف[4] .

(1) جوستاف. إ. فون، حضارة الإسلام، ترجمة عبد العزيز توفيق، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1997)، ص 16، 17.

(2) غستاف لوبون، حضارة العرب، مرجع سابق، ص 26 .

(3) توفيق الطويل، الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية دراسة مقارنة، (مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، 1990)، ص 83 .

(4) أحمد فؤاد باشا (تقديم) دونالد. ر. هيلي، العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية لبنات أساسية في صرح الحضارة الإنسانية، ترجمة أحمد فؤاد باشا، سلسلة عالم المعرفة، عدد (305) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2004، ص8.

أولاً : المحور الفكري :

قام الإسلام على عقيدة واحدة إلهية، كانت مصدر التجمع والتصور، ومنبع الفكر، ومنهج الحياة، مؤثرة في المبادئ والشرائع والأنظمة، مع نظام مؤثر في الأخلاق والآداب والتقاليد والعادات والقيم والموازين التي تسود المجتمع، وتؤلف ملامحه، ويعبر عن هذا في العرف الإسلامي بالعقيدة والشريعة [1] .

وفي الإسلام لم يكن هناك شيء أكثر وضوحًا، وأقل غموضًا من أصول الإسلام القائلة بوجود إله واحد، وبمساواة جميع الناس أمام الله، وبضعة فروض يدخل الجنة من يقوم بها، ويدخل النار من يعرض عنها[2] . وقد بلغ الإسلام على درب عقيدة التوحيد الذروة في تنزيه الذات الإلهية عن أية تعددية أو تركيب أو مماثلة، أو شبه لأي من المخلوقات والمحدثات، وصاغ للخالق تصورًا تجريديًا بلغ في التجريد أقصى ما يطيقه عقل الإنسان، فهو سبحانه وتعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : 11]، وهو : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [سورة الإخلاص] . والتوحيد الإسلامي يفرد الذات الإلهية لا كمجرد خالق فقط، وإنما أيضًا كراعٍ ومدبر فالأمر والتدبير له سبحانه : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف : 54]، وبهذا التصور الإسلامي للتوحيد، ولنطاق عمل الإله الواحد، تميز النموذج الإسلامي، عندما صاغ هذا التصور المتميز للنفس التي تصورت الذات الإلهية على هذا النحو من التنزيه والتجريد، والتي رأته سبحانه وتعالى المدبر لكل المخلوقات، والحاكم في مختلف ميادين العمران[3] .

(1) توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، (دار الوفاء، المنصورة، 1918)، ص 211 .

(2) غستاف لوبون، حضارة العرب، مرجع سابق، ص 125 .

(3) محمد عمارة، النموذج الثقافي، سلسلة التنوير الإسلامي، عدد (15)، (نهضة مصر، القاهرة، 1998)، ص14، 17.

من هنا كان الأساس الشرعي المتين لأية نظرية حضارية في الإسلام يقوم على عدم الفصل بين الدين وواقع الحياة، مختلفًا عن أية رؤية حديثة أو معاصرة يهيمن عليها العامل الاقتصادي أو العلمي أو التقني[1]، فالروحية في الإسلام ليست أمرًا قائمًا بذاته يمكن ممارسته بمعزل عن العلاقة بالدنيا والمادة والمعاملات، وإنما هي عملية واحدة متصلة، فالإنسان خلق ليعبد في الصلاة والصيام والذكر ... إلخ، وليلتزم بها يرضي الله سبحانه أيضًا في المعاملات الحياتية والإنسانية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية، فالسلوك في الحياة يشكل جزءًا من العبادة ... من هنا لم يفصل الإسلام بين الدين والمعاملات وفق المفهوم الفلسفي الغربي للعلاقة بين الروح والمادة، أو بين الدين والمعاملات[2]، فليس هناك إيمان هو مجرد مشاعر في الوجدان، أو تصورات في الذهن، لا ترجمة له في واقع الحياة، وليس هناك إيمان هو مجرد شعائر تعبدية، ليس معها عمل يكيف منهج الحياة كله ويخضعه لشريعة الله ... فالمسلم يؤدي الشهادة في ذات نفسه بأن يطابق بين واقع حياته الشخصية، في كل جزئية من جزئيات نشاطه، وبين مقتضيات التصور الذي يقوم عليه اعتقاده، فليس هناك حركة واحدة في حياة المسلم إلا وهو مطالب بأن يشهد فيها لهذا الدين شهادة عملية، لا شهادة اللسان وحده، ولا شهادة القلب معه، ولكن شهادة العمل المصدق للإيمان، المجسم للعيان، المنشئ لآثاره في عالم الواقع، ودنيا الناس[3] .

---

(1) أحمد فؤاد باشا، نظرية الحضارة في الإسلام، مجلة الأزهر، ج12، (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، فبراير 2005)، ص 2072 .

(2) منير شفيق، الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر، ط2، (الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1987)، ص 158.

(3) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، ط8، (دار الشروق، القاهرة، 1983)، ص 158 .

جعل النموذج الحضاري العربي الإسلامي العقل حكمًا في كل شيء، في الدين والإيمان نفسه، قال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: 171]، وقد كانت الدعوة للنظر في الكون للاهتداء إلى الإيمان مكررة لمئات المرات في القرآن الكريم، وكلها موجهة إلى قوى الإنسان العاقلة، بدعوة إلى التأمل ليكون الإيمان عن عقل وبينة[1]. وكتاب الإسلام يحمل الإنسان مسؤولياته العقلية في التفكير، وطلب المعرفة، واستيعاب ثمراتها، وهو يخاطب أولي الألباب الذين يعقلون ويتفكرون، وكانت الآية الكريمة ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [العلق: 1] أول آية من آيات هذا الكتاب، كما يعرض هذا الكتاب عقيدة الألوهية والبعث والجزاء على عقل الإنسان ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ... ﴾ [سبأ: 46][2]، ومن تكريم النموذج الحضاري العربي الإسلامي للإنسان أنه جعل عقله مناط تميزه، وجعل له أن يبذل أقصى طاقاته في استجلاء حقائق التنزيل، وجعل الرشد الذي هو أحد معاني العقل في مواجهة الغي ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾ [البقرة: 256]، وفتحت الشريعة في تأسيسها لحرية الفكر السبيل على التدبر بما يعنيه ذلك من فعل ذهني يعبر عن حقائق الوعي والاعتبار[3]، كما جعل هذا النموذج أيضًا أساس الدعوة بطرقها الثلاثة من البراهين العقلية والعظة والجدل السليم، عن طريق الاجتهاد العقلي السديد، كما حاولت الشريعة الإسلامية أيضًا الارتقاء بعقل الإنسان عن طريق رفض كل خرافة وسحر وطيرة وتنجيم وكهانة[4].

---

(1) توفيق الطويل، الحضارة الإسلامية والحضارة الأوروبية: دراسة مقارنة، (مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، 1990)، ص 89، 90.

(2) محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية، مرجع سابق، ص 63.

(3) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم، مرجع سابق، ص 143.

(4) شوقي ضيف، عالمية الإسلام، رؤية حضارية، (دار المعارف، القاهرة، 1999)، ص 52.

ويفسح النموذج الحضاري العربي الإسلامي للعقل الإنساني مكانًا بارزًا في تطوير الحياة وترقيتها، في إطار مشروعية استغلالها، في استحثاث هذا العقل على استغلال طاقات عالم الشهادة المتوافق مع قدرات الإنسان وملكاته، وفي سورة الجمعة الآية (10)، وسورة الملك الآية (15) دليل على ذلك، وفي حديث (تأبير النخيل) دليل آخر على ذلك[1]، ففي السنة النبوية أيضًا نجد الانحياز إلى العقل، حتى لقد جعلت السنة الشريفة (الشك المنهجي) محض الإيمان، لأنه الطريق إلى اليقين الذي لا يأتي الإيمان بدونه، وقد جاء لفظ الحديث في صحيح مسلم ومسند أحمد[2] .

لكن عقلانية الحضارة العربية الإسلامية تتميز عن عقلانية الحضارة اليونانية القديمة بعدم نفي النصوص، واستبعاد النقل، والتناقض مع المأثور، إذ زاملت الشريعة الفلسفة، وتآخت معها، وعندما كان يلوح التناقض بين ظاهر النصوص وبراهين العقل كان التأويل كفيلًا بنفي هذا التناقض، وهذه الصفة الوسطية لهذه الحضارة جعلتها في حالة معتدلة جامعة بين العقل والنقل[3] .

وفيما يتعلق بعلاقة الدين بمجال توجيه الحياة فالله سبحانه وتعالى - في النموذج الحضاري العربي الإسلامي - هو المشرع الوحيد لأنه وحده هو المالك، كما أن الأمة لا تقوم على مبدأ حقوق الإنسان، ولكن على وحي سماوي يحدد وظائف الإنسان وواجباته[4]، فالإسلام عقيدة وشريعة والفقه الإسلامي يضم في جنباته كل ما يتعلق

---

(1) محمد عبد الستار نصار، الإسلام رؤية حضارية، سلسلة قضايا فكرية، (عدد 51)، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999)، ص 36، 37 .

(2) محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، ط2، (دار الرشاد، القاهرة، 1997)، ص 22 .

(3) المرجع السابق، ص 21 .

(4) روجيه جارودي، الإسلام دين المستقبل، ترجمة عبد الحميد بارودي، (دار الإيمان، بيروت، 1983)، ص 76 .

بحياة الفرد المسلم، والمجتمع المسلم، من كتاب الطهارة، وآداب الأكل والشرب إلى بناء الدولة ... وهذا بخلاف المسيحية التي تحوي من النصوص ما يؤيد فكرة العلمانية حيث تقسم الحياة بين الله وقيصر، كما أنها أيضًا لا تحوي تشريعًا لشؤون الحياة يضبط معاملاتها، ويضع الأصول والموازين لتصرفاتها[1]، فالمرجعية الدينية لغير المسلمين فقيرة إلى الكمال والشمول الذي ينتظم شؤون الحياة بأسرها، اللهم إلا طقوس الجنائز ومراسيم الزيجات، وبقايا قوانين الأخلاق العامة[2].

من هنا وفيما يتعلق بطبيعة السلطة، وعلاقة الدين بالدولة كان التوسط وكان التميز، فالدولة في مشروعنا الحضاري إسلامية، للشريعة بمقاصدها الهيمنة عليها، والمشروعية في قوانينها، لكنها ليست دولة دينية تحكم بالحق الإلهي ورجال الدين، حيث العصمة والقداسة على البشر وتشريعاتهم باسم الدين[3]، فالدولة إسلامية وكذلك المجتمع والحضارة لكن السلطة في هذه الدولة مدنية لأن مصدر السلطة هو الأمة، والحاكم نائب عنها، ومسؤول أمامها، وخادم لها، ومنفذ لشريعتها المدنية المحكومة بأطر الشريعة الإلهية في ذات الوقت ... فهذه الشؤون الدنيوية بشرية وليست إلهية، ومصدرها العقل الإنساني والتجربة الإنسانية المحكومان بأطر مقاصد الشريعة، وليس مصدرها الرسالة أو الرسول ... فلا كهانة أهل الجمود، وسلطتهم الدينية، ولا علمانية دعاة التغريب وفصلهم الدين عن الدولة والمجتمع، وإنما التمييز بين الدين والدولة بتأسيس النهضة على الإسلام، وتقرير مدنية السلطة السياسية في المجتمع، وجعل الأمة مصدر السلطات والسلطان[4] .

---

(1) يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية، (دار الصحوة، القاهرة، 1987)، ص 53، 55.

(2) عطية فتحي، واقعنا بين العلمانية وصدام الحضارات، سلسلة التنوير الإسلامي، (عدد 59)، (نهضة مصر، القاهرة، 2003)، ص 7 .

(3) محمد عمارة، الاستقلال الحضاري، مرجع سابق، ص 22 .

(4) المرجع السابق، ص 120، 121، 122 .

هكذا في الإسلام يكاد يكون مستحيلًا أن نفصل بين الجانب الديني والجانب الدنيوي في أي تنظيم سواء في ذلك النشاط السياسي أم الاجتماعي أم الاقتصادي أم القانوني، فضلًا عن تنظيم الأمور الدينية والأخلاقية[1] .

وفيما يتعلق بالموقف من الإنسان فالإنسان في النموذج الإسلامي خليفة لسيد هذا الوجود، الذي استخلفه وأراد له إعمار الأرض إعمارًا يلتزم عند تدبيره ببنود عقد وعهد الاستخلاف التي تمثلت في شريعة الله، وهذا الإنسان ليس سيد الكون الذي لا يسأل عما يفعل، أو الفعال لما يريد، وهو أيضًا ليس المجبر المهمش الذي لا شأن له ... من هنا فإن نظرية الاستخلاف الإسلامية قد حددت مكانة الإنسان، ونطاق عمله، وآفاق حريته فكان مستخلفًا في إقامة الدين وبناء العمران على النحو الذي يكون فيه الدين سائسًا للعمران، ويصير فيه العمران أساسًا لإقامة الدين[2] .

فالإنسان في النموذج الإسلامي لم يخلق عبثًا، ولن يترك سدى، وإنما خلق لغاية محكمة، ولم يخلق لنفسه، أو ليكون عبدًا لعنصر من عناصر الكون، أو ليمرح ويتمتع كما تأكل الأنعام، أو ليعيش فترة محددة ثم يبتلعه التراب ويطويه النسيان ... خلق للحياة الباقية التي ينالها بكفاح الصالحين، وجهد العاملين، وتضحية المتقين[3]، إن خلافة الإنسان في الأرض – كما جاءت في النموذج الإسلامي – تقتضي الهيمنة كما تقتضي أيضًا العدل والرحمة والإحسان، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإصلاح في الأرض، والمحافظة على الحياة والأحياء[4] .

(1) صوفي أبو طالب، أثر العولمة على الهوية الوطنية، كتاب نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1995، ص 74.

(2) محمد عمارة، النموذج الثقافي، مرجع سابق ص 18، 19، 21 .

(3) توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، (دار الوفاء، المنصورة، 1988)، ص 206.

(4) المرجع السابق، ص 207 .

والإنسان في النموذج الإسلامي يوجد في الطبيعة ولكنه ليس جزءًا عضويًّا منها لأن فيه من الخصائص ما يجعله قادرًا على تجاوز قوانينها وصولًا إلى رحابة الإنسانية، وتركيباتها[1] .

من هنا فإن هذا الإنسان لا يمكن أن يكون عبثًا بلا معنى ولا هدف، أو ظاهرة حدثت بالمصادفة ... وعليه فإنه ليس كإنسان المادية والطبيعية والحتمية والاشتراكية، شجرة بلا إرادة نبتت في قلب الطبيعة بمقتضى العوامل المادية للبيئة، وليس كإنسان الوجودية والليبرالية والراديكالية. ميتًا شريرًا غريبًا عن الوجود، وعاريًا من الجمال، بل هو إرادة واعية ذات قدرة على الاختيار وصنع مصيره[2]، هدف الإنسان في حياته – من المنظور الإسلامي – هو معرفة الله، وتوجيه الحمد إليه، والانقياد لهديه، ووجهة نظر الإسلام لا ترى أن الإنسان قد ألقي به إلى الوجود بشكل تراجيدي على غرار (هايدجر)، أو أنه قد ضل طريقه داخل القنوط الوجودي على غرار (سارتر)، ولا تراه على أنه حيوان ذو ذكاء تتحكم فيه أدنى غرائزه على غرار (فرويد)، أو سطوة شهوة القوة على غرار (نيتشه)، إنه بدلا من ذلك خليفة عن خالقه، تتفجر منه العزة، والأمل في الحياة الآخرة، وإذا كان قد ألقي به داخل هذه الحياة فإنما ذلك لأجل قريب في طريق العودة إلى بيته، إلى جوار خالقه، والتناقض بين هذه الصورة الإسلامية عن الإنسان، وصورته التي تعتنقها العلوم الاجتماعية الغربية لا يمكن تجاوزه لأنه لا مجال للحلول الوسط بين الصورتين[3].

لقد كانت فكرة الإنسان الخليفة عاملا مهمًّا في تفجير طاقات المسلم وشعوره بمنزلته دون غرور ... وعندما كانت هذه النظرة للإنسان تمثل ثقافة الأمة الإسلامية

(1) عبد الوهاب الميسري، العلم من منظور غربي، مرجع سابق، ص 44 .

(2) علي شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم الدسوقي، (الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1986)، ص 363، 364 .

(3) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، مرجع سابق، ص 104 .

وصلت تلك الأمة شأوًا بعيدا في الرقي لأن كل فرد من أفرادها تشبع بفكرة الخلافة، كل منهم يشعر أنه نائب عن الله في الأرض ينصر الحق والعدل والخير[1] .

وفيما يتعلق بمصدر المعرفة والقيم فمن خصائص الثقافة الإسلامية أنها ثقافة عقلانية تقوم على العلم وتعتبر العقل أداة المعرفة[2]، ولكن النموذج الثقافي الإسلامي في مصادر المعرفة – وإن لم يهمل عالم الشهادة (المشاهدة) والواقع المادي كمصدر للمعرفة – لم يكتفِ بهذا المصدر، وإنما أضاف عالم الغيب، ونبأ السماء وكتاب الوحي، والأدلة والمعارف والحقائق السمعية مصدرًا للمعارف التي لا تصدر عن الواقع المادي، ولا يستقل العقل بإدراكها . ولا تخضع لتجارب الحواس، فأقام هذا النموذج ثقافته على ساقين اثنتين واعتمد للمعارف مصدرين: كتاب الوحي المسطور، وكتاب الكون المنظور، الأمر الذي ضمن التوازن للنموذج الثقافي الإسلامي، وذلك بدلا من إقامته على ساق واحدة كما هو الحال في النموذج الثقافي الذي أثمرته الوضعية الغربية[3] .

إن دور العقل في أثناء نزول الشريعة وبعد تمامه لم يكن منسوخًا ولا مهملًا، لأن النور لا ينسخ النور ولكن يؤكده ويؤيده ويغذيه ويرفده، وذلك لأن شؤون الإنسان على ثلاثة أضرب، منها ما للعقل فيه حكم حاسم وذلك كالأصول التي لا تتعارض فيها الأنظار ولا تختلف فيها الآراء كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، فإن الشرع في هذه المواضع يجيء ليقرر حكم العقل ويؤكده ولا يعارضه، ومنها ما للعقل فيه دور ضئيل منشأه الظلال ومخالطة الأوهام وهو مواضع الشبهات العقلية، كالخمر والتضحية في سبيل الواجب، وهنا يجيء الشرع إمدادًا لنور العقل فيرجح له جانب الحكمة ويبين له طريق الرشد ويصحح له أخطاء الوهم التي تخالطه وتغشاه، والعقول الصحيحة التي

(1) راشد الغنوشي، المقالات، (دار الفكر، تعز، 1992)، ص 59 .

(2) أحمد كمال أبو المجد، خصائص الثقافة الإسلامية، كتاب نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 146 .

(3) محمد عمارة، النموذج الثقافي، مرجع سابق، ص 35، 36 .

لا تخالطها غشاوة تقرر سابقًا ما يقرره الشرع ولا تعارضه، وهناك الأمور التعبدية التي لا مدخل للعقل فيها كتفصيل أنواع العبادات وكيفياتها ومقاديرها فيكون ورود الشرع بها مكملًا لما فات إدراكه[1]، وموقف الشرع في هذه القضية التي لم يهتد إليها العقل بمفرده لا يمكن أن يستغني عن نور العقل، بل ما يزال في أشد الحاجة إلى العقل من ثلاثة أوجه : الوجه الأول : أن الشرع لا يزال يستند إلى المقال في مطالبته للمؤمنين بأداء واجباتهم الشرعية ليس باعتبار أنها أوامر إلهية فحسب، ولكن لأنها أصبحت أوامر أخلاقية مقررة في حكم العقل الذي يقضي بوجوب شكر المنعم وحسن ذلك، الوجه الثاني : أن أوامر الشريعة في معظم شأنها عامة وكلية، يكل الشرع تفصيلها وتحديدها إلى تقدير العقل ومعرفته وجوه النفع والضرر والمصلحة والمفسدة وإلى تقدير الوجدان الأخلاقي الذي أودعه الله في كل نفس، الوجه الثالث : أن الإسلام لا يطلب أن تنفذ أوامره الشرعية تنفيذًا آليًا وبدون تعقل أو تدبر، بل لا بد قبل كل شيء أن تسري أوامره إلى أعماق الضمير فيسترشد بها القلب ثم تصدر عن القلب على أنها أوامر ذاتية[2] .

من هنا قام النموذج الحضاري الإسلامي بعملية توفيق بين الحكمة والشريعة[3]، وإذا كان هذا النموذج اعتبر أن الكون مسخر للإنسان بما أودع الله فيه من الخصائص الثابتة التي خص العقل بالقدرة على إدراكها وتسخيرها لمآربه لمعرفته بسنن هذا الكون ونظام الأسباب فيه ... فإن هذا النموذج اعتبر هذا العقل جزءا من الوجود، ليس في وسعه أن يحيط بهذا الوجود بدءً ونهاية، وغاية الإنسان فيه ومنهاج حياته، فقد كفته مئونة ذلك رحمة الله[4]، من هنا فإن الفلاسفة الذين زعموا أن قيم الحق والخير والجمال مصدرها

---

(1) محمد السيد الجليند، في علم الأخلاق قضايا ونصوص، مطبعة التقدم، القاهرة، 1979، ص 66 .

(2) المرجع السابق، ص 67 .

(3) محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص 249، نقلا عن أحمد السايح، في الغزو الفكري، سلسلة كتاب الأمة عدد (38)، (وزارة الأوقاف، قطر، دون عام)، ص 126.

(4) راشد الغنوشي، المقالات، مرجع سابق، ص 57 .

العقل وحده وهو أيضًا وسيلة الوصول إليها قد ابتعدوا عن الرؤية الإسلامية لمصدر القيم ووسيلة الوصول إليها، التي تذهب إلى أن مصدر سائر القيم أمران مترابطان يسيران جنبًا إلى جنب دون فاصل بينهما وهما : الوحي والوجود، فهذان المصدران هما ما يتم التعرف من خلاله على مصادر القيم ومراتبها، كما يتم من خلالهما أيضا تصنيف القيم إلى ضروريات وحاجات وتحسينات، كما أن مفارقة أحد المصدرين السابقين للآخر يعني الخراب في هذه القيم وفي مراتبها[1].

هكذا أدرك التيار العقلاني في حضارتنا وفرسانه المعتزلة - وبخاصة أهل العدل والتوحيد منهم - هذه القضية واتخذوا منها موقفًا متميزًا ومغايرًا، حيث انطلقوا على درب التفلسف والإبداع الفلسفي من النقل أي القرآن الكريم الذي أعلى مقام العقل ... فصاغوا علم (الكلام الإسلامي) فلسفة إسلامية مؤسسة على الوحي الإلهي فيها تزامل العقل والنقل، وجاورت العقليات السمعيات ... فوظفوا الفلسفة - لأول مرة - سلاحًا بيد الدين... وكان هذا على عكس المسيحية وحضارتها الغربية التي وقفت فلسفتها عند العقل في معاداة للنقل، ودعا دينها إلى أن يؤمن المؤمن بما يلقى إلى قلبه، دون نظر عقلي[2]، وكان الجمع بين العقل والنقل هو أيضًا ما ميز الأشاعرة : الرازي، وإمام الحرمين، والغزالي، والباقلاني ... إلخ، وكان أيضًا ما ميز الإمام ابن تيمية الإمام السلفي وخصوصًا في كتابه (درء تعارض العقل والنقل)، وفي العصر الحديث بدأت الأصولية العقلية أواخر القرن التاسع عشر على يد محمد عبده ورشيد رضا، وابن باديس ومحمد أسد ... طالب هؤلاء بتجديد الدين والاجتهاد في الأمور المعاصرة وتنقية الدين من الخرافات والبدع، والتفريق بين الشرع كما جاء في القرآن والسنة وآراء الفقهاء لأنهم غير

(1) طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية المعاصرة : دورة في التراث العربي الإسلامي، المعهد العالمي الفكري الإسلامي ومعهد الدراسات المصطلحية بالمغرب، من 17 : 23 يونيو 1417، ص 30 .

(2) محمد عمارة، العقلانية الإسلامية، مقال منشور بمجلة العربي عدد (341)، إبريل 1987، نقلًا عن محمد عمارة، الإسلام وضرورة التغيير، سلسلة كتاب العربي، عدد (29) يوليو 1987، ص 84، 85 .

معصومين، وبين هؤلاء أن الشرع أرسى مبادئ كلية في مجالات النشاط الإنساني وترك للبشر تنظيم مجال العمل[1].

هكذا تميز النموذج الثقافي الإسلامي بالعقلانية المؤمنة، تلك التي آخت بين العقل والشرع جاعلة منهما نورًا على نور، وجاعلة منهما أداتي التحسين والتقبيح ... وهكذا مثل هذا النموذج - إذا ما قورن بالنموذج الغربي - إضافة لا انتقاصًا جعلت وتجعل هذا النموذج أوفى في تحصيل المعارف جميعًا من مختلف مصادرها، وليس فقط ما يدرك منها بتجارب الحواس[2] .

ثانيًا : المحور الأخلاقي:

لم تكن رسالة القرآن الجوهرية هي المبادئ العقائدية بل دعوات أخلاقية للتراحم وكانت أركان الإسلام الخمسة دعوة للعمل المكرس، الصلاة والصيام والزكاة والحج، فضلًا عن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله التي تعني : أن تكون لمراعاة الله أولوية في كل فعل من أفعال الإنسان طوال حياته كما تتضمن هذه الشهادة الطموحات السياسية والمادية والاقتصادية والشخصية[3]، وقد اعتمد القرآن الكريم في معظم الأحيان وفي كثير من الآيات على الشعور العام، والإحساس الذاتي القادر على التمييز بين أنماط السلوك المختلفة، ومعرفة الخير من الشر، والعدل من الظلم، كما اعتبره أساسًا في إقامة النظام الخلقي للفرد والجماعة، واعتمد عليه في عرض القضايا العامة على المسلمين، فالرسول : ﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف : 157]، والله سبحانه وتعالى : ﴿ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ

(1) مراد هوفمان، الإسلام كبديل، (دار الشروق، القاهرة، 1997)، ص 70 .

(2) محمد عمارة، النموذج الثقافي، مرجع سابق، ص 37، 39 .

(3) كارن آرمسترونج، مسعى البشرية الأزلي : الله لماذا ؟، ترجمة فاطمة نصر وهبة عارف، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2010، ص 3 .

﴿وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [النحل: 90] ويحرم : ﴿ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ﴾ [الأعراف : 33] ويأمر الرسل (بالأكل من الطيبات والعمل الصالح) ويأمرهم (بفعل الخيرات)، إلى غير ذلك من الآيات التي تخاطب المسلم من جانبه الوجداني الذي ينبع من الضمير الأخلاقي في التمييز بين الخير والشر[1]، وواجب المسلم هو ترجمة تلك المبادئ إلى سلوك عملي، والآيات التي تتحدث عن الآخرة والحساب تجعل المسلمين يتفحصون سلوكهم في الدنيا : هل يعاملون المحتاجين بمحبة وتعاطف وإنصاف؟ وعليهم محاكاة كرم الله وعطاياه، والدين يقوم على التزكي أي عمل الصالحات والعطاء والطهر والكرم، والمسلمون في كل لحظة يطهرون أنفسهم من الاستكبار والأنانية ويسعون للنقاء والسمو الروحي[2].

وفي القرآن الكريم أيضًا أمر بالصدقة والإحسان والقِرى، والاقتصاد في الرغائب، والوفاء بالعهد، وحب الأقربين، واحترام الوالدين، وحماية الأيتام والأيامى، ودرء السيئة بالحسنة[3]، ومن النبل في الإسلام أن البر والإحسان لم يجعل مقصورًا على المسلمين، بل أمر الإسلام أن يكون المسلمون بارين بمن يختلف معهم في الدين ... وأمر الإسلام أيضًا بزيارة المريض والرحمة والإخاء، والأخوة الإنسانية الشاملة ... وأمر الإسلام بأداء الأمانة، وتحريم الغش، وحث على الصدق، وحرم الكذب[4].

كذلك عرف الإسلام بالعطف على الضعفاء، والشفقة على الفقراء، والرأفة باليتامى والخدم والعبيد والإماء، وخفض الجناح لهم، والتواضع ولين الجانب معهم ... كما حث الإسلام على مقاومة الإسراف والترف حتى لا يثير حسد الحاسدين من المحرومين، وعلى الرغم من تشريع الإسلام للعقوبات، فإنه حض على إيثار المروءة والعفو، واعتبر أن

(1) غستاف لوبون، حضارة الإسلام، مرجع سابق، ص428 .

(2) كارن آرمسترونج، مسعى البشرية الأزلي : الله لماذا ؟، مرجع سابق، ص 4 .

(3) محمد عطية الإبراشي، عظمة الإسلام، ص 311، 321، 362 : 369 .

(4) المرجع السابق، ص393 .

العفو والتجاوز أفضل ﴿ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ ﴾ [البقرة : 237]، بل لقد عرف المجتمع العربي ظاهرة الفتوة باعتبارها مرتبة من مراتب الفضل، وقدر لها أن تقوم على خصال المروءة والإيثار والعفو والسخاء[1]، كذلك يعد الحياء أيضًا في النموذج الحضاري الإسلامي من عناصر الإيمان، فإذا رفع أحدهما رفع الآخر، ذلك أن هذا الحياء من شأنه منع المرء من فعل ما لا يتفق مع الأخلاق الكريمة، والعمل الصالح لا ينفصل عن الحياء، قال ﷺ : (الحياء خير كله)، وقال أيضًا : (إن لكل دين خلقًا، وخلق الإسلام الحياء)[2] . من هنا كانت مسألة اللباس فيما يخص المرأة منضبطة بقيم الحياء والستر، وغض البصر، وعدم التبرج، وإخفاء المفاتن[3] .

جاء النموذج الحضاري الإسلامي أيضًا مؤكدًا على احترام الحيوان، داعيًا إلى الرأفة به، إذ هو في لبابه ذو شعور وإحساس، ويعلم رجال التشريع الإسلامي ما يفي بحقوق الكائنات، وفاء يدرأ عنها الإجحاف والتعسف، لأن الحيوان ذو شعور يتعذب ويفرح ولا بد من منع أسباب تألمه، لذلك دعا الرسول - ﷺ - دعوات صادقة إلى الشفقة بالحيوان، وقد جمعت في ذلك أحاديث نبوية كثيرة[4].

ويتخذ النموذج الإسلامي موقفًا وسطًا بين الجانبين المادي والروحي فلا يوجد في هذا النموذج احتقار للحياة كما يجري على لسان المسيحيين (إن مملكتي ليست من هذا العالم)، وإنما يتخذ الإسلام بين هذا وذلك موقفًا وسطًا، لذلك يعلمنا القرآن الكريم أن

(1) الخطة الشاملة للثقافة العربية، مرجع سابق، ص 32.

(2) محمود زقزوق، قيم منسية، مرجع سابق، ص 33، 34 .

(3) محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، نقلًا عن أحمد السايح، في الغزو الفكري، مرجع سابق، ص127 .

(4) انظر في كل ذلك بشكل مفصل محمد رجب البيومي، من القيم الإسلامية، جـ 1، مرجع سابق، من ص 51 : 63، جـ 2، ص105، أيضًا محمد عطية الإبراشي، عظمة الإسلام، مرجع سابق، من ص 393 : 397 .

نقول : ﴿ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ ...﴾ [البقرة :201]، وهكذا نجد أن ما في هذا العالم من متاع لا يقف حجر عثرة في سبيل جهودنا الروحية، فالنجاح المادي مرغوب فيه، لكنه ليس غاية في نفسه ... هكذا ومن بين سائر الأديان نجد الإسلام وحده يتيح للإنسان أن يتمتع بحياته الدنيا إلى أقصى حد من غير أن يضيع اتجاهه الروحي دقيقة واحدة[1] .

وعلى هذا الشرط - شرط الشمول في العقيدة - يكون الإسلام هو العقيدة المثلى للإنسان منفردًا أو مجتمعًا، عاملًا لروحه أو عاملًا لجسده، ناظرًا إلى دنياه أو إلى آخرته، مسالـمًا أو محاربًا، معطيًا حق نفسه أو حق حكومته، فهو لا يكون مسلـمًا وهو يطلب الآخرة دون الدنيا، ولا يكون مسلما وهو يطلب الدنيا دون الآخرة، ولا يكون مسلما لأنه روح تنكر الجسد، أو لأنه جسد ينكر الروح ... هكذا لا ينقسم المسلمون قسمين بين الدنيا والآخرة، أو بين الجسد والروح، ولا يعانون هذا الفصام الذي يشق على النفس احتماله : ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾ [القصص: 77]، ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ ﴾ [الأحزاب: 4][2] . هكذا ينظر الإسلام إلى الحياة الدنيا بهدوء واحترام، إنه لا يعبد الحياة ولكنه ينظر إليها على أنها دار ممر، وهذا بخلاف الغرب الحديث ـ بصرف النظر عن نصرانيته ـ الذي يعبد الحياة بالطريقة نفسها التي يعبد بها التهام طعامه فهو يلتهمه ولكنه لا يحترمه[3] .

من هنا، وفيما يتعلق بقضية الاستهلاك فإن الإسلام يقدم نموذج الاعتدال في الإنفاق، مقابل نموذج الترف، وهو نموذج التبعية الاستهلاكية، ومن هنا طالب النموذج الإسلامي بالوسطية والاعتدال وعدم الإفراط أو التفريط : ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ

(1) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، مرجع سابق، ص 30 .

(2) عباس العقاد، الإسلام في القرن العشرين، سلسلة المواجهة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1993)، ص 21، 26 .

(3) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، مرجع سابق، ص 29 .

عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [الإسراء : 29] ، فالإنسان في البيان القرآني هو الذي يحمل الوصية (الأمانة) وهموم المكابدة، واقتحام العقبة لتحقيق وجوده الإنساني، من هنا طالب الحق سبحانه أن ينبذ البشر طرق الجشع والتملك : ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ﴾ [الهمزة:1 - 3]، كما دعا الله سبحانه بني الإنسان لسلوك الحياة الطبيعية : ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر : 9][1]، ومن هنا أيضًا كانت آيات القرآن الكريم نصوصًا واضحة وصريحة في تأكيد أن نمط الحياة القائم على احترام إنسانية الإنسان وخصائصه البشرية هو النمط الوحيد الجدير بتقدير رب الكون[2] .

وفي الإسلام تعتبر الخمر رجسًا من عمل الشيطان أمر القرآن الكريم باجتنابه (المائدة: 90)، والمسلم الذي لا يقبل تحريم الزنى، أو إقامة الحدود، أو فرضية الزكاة، ويأكل الربا يصل إلى مرحلة الكفر البواح[3] .

وفي النموذج الإسلامي العلم والتقنيات منظمة حسب غايات أسمى من غايات النمو والقدرة، غايات أسمى من غايات الفرد والمجتمع لأن ثمة عقلًا من الواجب أن يصعد من غايات دنيا إلى غايات عليا، دون أن يصل إلى النهاية، يصبو إلى الوحدة الكاملة التي تضفي معنى على كافة الغايات[4] .

---

(1) سعد زهران (مترجم) كتاب إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998، ص 16 .

(2) محمود سفر، دراسة في البناء الحضاري، سلسلة كتاب الأمة، (عدد 21)، (رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، 1998).

(3) يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية، مرجع سابق، ص 73.

(4) الخطة الشاملة للثقافة العربية، مرجع سابق، ص 32.

وفيما يتعلق بنظام الأسرة فإن الإسلام يُشَدِّد على الأهمية الجذرية لقدسية الأسرة، والترابط الأسري، باعتبار الأسرة اللبنة الأساسية للمجتمع، وباعتبارها أيضًا الملاذ الآمن والحصين للرفاهية العقلية والعاطفية والمادية للزوج والزوجة والأولاد والأجداد والأقارب، حيث يمثل شركاء الزواج الدروع الواقية لبعضهم البعض: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة: 187]، ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم: 21]، من هنا فإن المسلمين على قناعة بأن انهيار الأسرة - كما هي في الغرب - سوف يقود حتمًا إلى انهيار المجتمع[1]، كذلك تتجلى في الإسلام العناية بالقضايا الخاصة برعاية الوالدين، أو التراحم بين ذوي القربى، أو قضايا الإرث والزواج، وصون حقوق المرأة، ولهذا لم يكن غريبًا أن تنجو أكثر المجتمعات العربية من آفة هذا العصر التي أوشكت أن تقوض المجتمعات البالغة التقدم وهي ظاهرة تصدع الأسرة، وضياع الود بين أفرادها[2].

وفي مجال الأحوال الشخصية من المستحيل التوفيق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الغربية، فالشريعة تسلم بمبدأ تعدد الزوجات، والقوانين الغربية تنكره، ولكنها تسلم بنظام التسري، وفي الشريعة الإسلامية يلتزم الزوج بدفع مهر لزوجته، وهو حق لها، والقوانين الغربية تنكر ذلك وتأخذ بنظام الدوطة التي تدفعها الزوجة، أو نظام المشاركة في الأموال، والمرأة المسلمة لها نصف نصيب الرجل من الميراث [وهذا ليس في كل الأحوال]، ويلتزم الرجل بالإنفاق عليها، والقوانين الغربية تسوي بينهما في الميراث، وتلتزم المرأة بالإنفاق على نفسها من مالها أو عملها، كما تلتزم بمقاسمة الزوج في تحمل تكاليف المعيشة، والحق في الطلاق ينفرد به الرجل في الشريعة الإسلامية، ومن حق الزوجة أن تكون عصمتها في يدها والخلع، أو التطليق لضرر، وفي القوانين الغربية الطلاق حق مشترك، وتأخذ القوانين الغربية بنظام التبني، وتصحيح النسب بالزواج

(1) مراد هوفمان، خواء الذات، مرجع سابق، ص107.

(2) رفيق حبيب، إحياء التقاليد العربية، مرجع سابق، ص 153.

اللاحق، وكلاهما تنكره الشريعة الإسلامية، وتبيح القوانين الغربية الزواج بين مختلفي الديانة خلافًا لما تقضي به المسيحية، والإسلام يسمح بالزواج من كتابية فقط[1] . ووفقًا للقواعد القرآنية، والسنة النبوية يدافع المسلمون عن المثاليات (المراد هنا الأخلاق والعفة والطهر) من نوع العذرية، وتحريم العلاقات الجنسية ما قبل الزواج، وخارج العلاقة الزوجية[2] .

ثالثًا : المحور العلمي :

لم يتخذ النموذج الحضاري العربي الإسلامي منحى سلبيًا تجاه العلم، والعكس هو الصحيح تمامًا، لأن القرآن الكريم يشتمل على ما يصل إلى (750) آية تحض الناس على دراسة الطبيعة وتأمل وجودهم الذاتي، وعلى أن يحسنوا استخدام عقولهم ... من هنا كان الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي لا توجد لديه أية مشاكل على الإطلاق مع العلم [الأديان الصحيحة مصدرها واحد لكنه بالتأكيد يتحدث عن المسيحية واليهودية بعد تحريفهما]، والمسلمون ينظرون إلى الطبيعة على الدوام على أنها كتاب آخر، أو كتاب ثانٍ من الله سبحانه ينبغي قراءته وفك ألغازه، وهم مقتنعون عادة بأنه لا يوجد أي تناقض فعلي بين العلم بالإلهيات، والعلم الحقيقي[3] وعلى هداه كرر الرسول (ﷺ) في أحاديثه أن العلم فوق عبادة الله [المراد الانقطاع لها]، وأن العالم أرفع شأنا ومنزلة من العابد، ومن أحاديث الرسول (ﷺ) في ذلك : (فضل العالم على العابد كفضل القمر - ليلة التمام - على سائر الكواكب) . كما رغب الرسول (ﷺ) مرارًا في طلب العلم وقال

(1) صوفي أبو طالب، أثر العولمة على الهوية الثقافية، نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد (50)، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999)، ص 89، 90.

(2) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، تعريب عادل المعلم، ونشأت جعفر، (الشروق الدولية، القاهرة، 2002)، ص 107 .

(3) المرجع سابق ص 94، 95 .

إنه فريضة على كل مسلم، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم[1]، كما قال - ﷺ - : (ما من رجلٍ يسلك طريقًا يلتمس فيها علمًا إلا سهل الله له طريقًا إلى الجنة...)[2]، وقال : (يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء)[3] .

وقد أثبت البحث والتقدم الفكري أن القرآن الكريم حوى أصول الدراسات في مختلف قطاعات العلم، مثل علم الفلك والطبيعة والجغرافيا والحيوان والصحة الغذائية، وخلق الإنسان، والطب النفسي، وعلم الوراثة، والكائنات الحية، وما وراء الطبيعة، والإشعاع الذري، كما تحدث عن الكواكب والزمن والحساب[4]، من هنا انتهى التشجيع الذي لقيه العلم، والبحث العلمي، من الدين الإسلامي إلى ذلك الإنتاج الثقافي الباهر في عهد الأمويين والعباسيين، وفي دولة العرب في الأندلس[5]، وقد قامت نهضات علمية مماثلة في جميع الأصقاع الإسلامية المفتوحة، فقامت في المغرب أول جامعة علمية مفتوحة في العالم، يدرس فيها الرياضيات والفلك والجغرافيا، كما كانت مثل هذه النهضة في مصر، في الجامع الأزهر، من هنا قامت حضارة جديدة، بمعايير مختلفة، استطاعت أن تنتشل البشرية من وهدتها إلى حريتها التي منحها الله إياها[6] .

وقد حمل النموذج الحضاري - ولمدة قرون - الأمانة عندما جاء دور العرب في التاريخ، ولئن تناول العرب المشعل وحملوه - كما حملته سائر الأمم - فإنهم أضافوا

(1) شوقي ضيف، عالمية الإسلام، مرجع سابق، ص 54 (الأجزاء الثلاثة وردت في حديث واحد رواه أبو داود في سننه كتاب العلم 3 / 317 رقم الحديث 3641، طبعة دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية 1 / 80، 81).

(2) رواه مسلم، وأبو داود، والنسائي والترمذي .

(3) أخرجه ابن عبد الله من حديث أبي الدرداء بسند غير صحيح، وابن الجوزي في العلل، ورواه الشيرازي عن أنس .

(4) توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 382 .

(5) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، مرجع سابق، ص 70 .

(6) توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 380، 381.

إليه أضعاف ما أخذوا منه، وزادوا عليه من وهج العقول، وضياء الفكر، ما يشهد به التاريخ نفسه، ولم يكن العربي العالم بالضنين ولا الشحيح بعلمه، بل قدم العرب الحضارة والثقافة والعلم - على أقصى ما وصلت إليه على أيديهم - هدية كريمة رفيعة الشأن، وهبة سخية جليلة إلى من تلاهم من الأمم[1]، وكان الإسلام أكثر الديانات ملائمة لاكتشاف العلم، وإن فاقت جميع الأديان السامية فلسفته، تراها مضطرة أن تتحول تحولًا تامًّا لتستمرئها الجموع[2] . نهضت حضارة الإسلام بالعلوم والآداب، والفنون نهضة شاملة من رياضيات وطبيعة وكيمياء وطب وصيدلة، وعلوم زراعة واجتماع وتاريخ وفلسفة وكان الرخاء الاقتصادي والاجتماعي قد بلغ مداه[3]، وكان من ينظر عرضًا لهذه الحضارة يؤخذ بما هي عليه من وحدة عجيبة، واتساق أخاذ، لأن أشياء بآحادها، بل مدن بأكملها بدت، وكأنما هي تنطق بنفس ذلك اللسان الرسمي الذي ترمز إليه بأعظم اليسر تأوُّدات الخط العربي وتعاريجه المعقدة[4]، وفي القرن الخامس الهجري كانت الحركة الحضارية في الأندلس في عنفوانها، في العلوم والفنون والصنائع[5]. وكم كانت أبهة قرطبة تبهر العالم اللاتيني، وتثير خياله، فقد كانت تضيء في القسم الغربي من الكرة الأرضية، كجوهرة ثمينة وقورة، تختال كبرًا لما هي عليه، باهرة لما حوت من محاسن[6] .

---

(1) عبد العزيز توفيق (مترجم) كتاب جوستاف .إ.فون، حضارة الإسلام، مرجع سابق، ص5.

(2) غوستاف لوبون، حضارة العرب، مرجع سابق، ص 126.

(3) مراد هوفمان، الإسلام كبديل، (دار الشروق، القاهرة، 1997)، ص18 – محمد رضوان الداية (تقديم وتحقيق) كتاب ابن السيد البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين، (دار الفكر، دمشق، دون عام)، ص10.

(4) جوستاف .إ.فون، حضارة الإسلام، مرجع سابق، ص 406.

(5) محمد رضوان الداية (تقديم وتحقيق) كتاب الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب، مرجع سابق، ص 10.

(6) جوستاف . إ.فون، حضارة الإسلام، مرجع سابق، ص 81.

وكما هو حادث اليوم – وبشكل عكسي من أبناء الحضارة العربية الإسلامية في هذه المرحلة المعاصرة من تاريخها – راح الغرب اللاتيني، في زمن مبكر من العصور الوسطى، يتقبل الفكرة القائلة بأن الحضارة تفيض من الشرق إلى الغرب، بيد أنه (أي الغرب) لم يستشعر أدنى أمل إزاء نهضة العالم الغربي ... ولعل البون الشاسع بين نظرتي الشرقي والغربي أحدهما إلى الآخر في العصور الوسطى ناجم من ذلك الباعث الذي ركب في الغربي لا يستطيع له ردًّا، والذي يجعل الشرقي كعبة أحلامه وآماله ومثار أعاجيبه ... فالفكرة التي ترى في الشرق موطن السعادة المثالية، وترى فيه أيضًا مسرحًا لتحقيق أوهام خيال مطلق العنان، وجعلها [الفكرة] تعيش عيش الحقيقة المحيرة للألباب، كانت تؤثر في موقف الغربي أثناء القرون الوسطى تأثيرًا لا نكاد نقدره اليوم حق قدره[1].

وكما هو حادث اليوم أيضًا – وبشكل عكسي من أبناء الحضارة العربية الإسلامية في هذه المرحلة المعاصرة من تاريخها – لم يكن ثمة ميدان من ميادين الخبرة الإنسانية لم يضرب فيه الإسلام بسهم، ولم يزد ثروة التقاليد الغربية فيها غنى، فثمة الأطعمة والأشربة والعقاقير والأدوية والسلاح والدروع ونقوشها والفنون والصناعة والتجارة والبحرية، ثم بعد ذلك الأذواق، والموضوعات الفنية هذا فضلًا عن المصطلحات العديدة في الفلك والرياضة – فإن قائمة تدل على المدى الكامل لمساهمة الإسلام في كل ذلك تستنفد صفحات عدة دون أن تبلغ ولو من بعيد درجة التمام، وإن نفس وجود العالم الإسلامي كان له أثر كبير في صوغ التاريخ الأوروبي والحضارة الأوروبية[2]، ولا شك أن أعظم رجال اللاهوت، وأعظم الشعراء في القرون الوسطى الأوروبية مدينون للإسلام بأكبر الفضل في ناحيتي الإلهام والمادة جميعًا، وكذلك بذلت جهود شبيهة بهذه في ميدان الكيمياء القديمة والتنجيم، كان فيها الإسلام هو المُعَلِّم وعالم النصرانية هو التلميذ

---

(1) المرجع السابق، ص 84، 87 .

(2) المرجع السابق، ص 435 .

الراغب بمحض إرادته[1] . كان للعرب أثر كبير على النهضة الأوروبية في ميادين تسعة هي : الأدب والفلسفة، والعلوم والطبيعة، والطب والجغرافيا والملاحة والتاريخ والعمارة والتحف الفنية والموسيقى[2] .

كان القرن الثاني عشر الميلادي، وأوائل القرن الثالث عشر أعظم فترة انتشر خلالها العلم الإسلامي في الغرب، وأعطت حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية الدافع الضروري لنمو العلم الأوروبي ... وكانت البلاد حديثة العهد بالإسلام - وهي صقلية وجنوب إيطاليا وإسبانيا - أماكن الجهد العظيم الذي بذل لنشر المعرفة الإسلامية في أوروبا بطريقة منهجية منظمة، وكانت المدارس الكاتدرائية التي قامت عليها الجامعات أماكن لدخول المعرفة الإسلامية إلى الغرب[3]، ولم تعرف جامعات الغرب لها موردًا علميًّا - ولمدة خمسة قرون - سوى مؤلفات العرب أصحاب الفضل في معرفة القرون الوسطى لعلوم الأقدمين، والذين مدنوا أوروبا مادة وعقلًا وأخلاقًا، ولم يعرف التاريخ أمة أنتجت ما أنتجوه في وقت قصير، فكان تأثير العرب على الغرب عظيمًا وكان الغرب وليد الشرق[4]، من هنا لم تكن الثورة الصناعية التي قامت في أوروبا سوى وليد لاتجاهها نحو العلم التجريبي الذي صنعه العلماء المسلمون، ومن خلال المعابر العديدة التي انتقلت من خلالها الحضارة الإسلامية حيث وقفت أوروبا موقف التلميذ، تعلمت وترجمت، واستوعبت ثم أبدعت تقدمًا وحضارة باسقة، وأصبحت وكأنها غريبة عنا،

---

(1) المرجع السابق، ص 435، 436 .

(2) انظر في ذلك بشكل تفصيلي، مع إقرار بعض علماء الغرب به كتاب اللجنة الوطنية المصرية لليونسكو، أثر العرب والإسلام على النهضة الأوروبية، مركز تبادل القيم الثقافية باللجنة الوطنية لليونسكو بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) 2005 .

(3) دونالد.ر.هيل، العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية لبنات أساسية في صرح الحضارة الإنسانية، ترجمة أحمد فؤاد باشا، سلسلة عالم المعرفة، (عدد 305)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2004، ص 288، 289 .

(4) غوستاف لوبون، حضارة العرب، مرجع سابق، ص 26، 28 .

برغم أنها تراثنا العلمي[1]، وإذا كان ذلك فيما يتعلق بتأثير العرب الواسع على أوروبا في ميدان العلم التجريبي، فإن تأثيرهم في ميدان التجديد الفلسفي كان لا يقل عن ذلك في مداه واتساعه، فقد تطور الفكر الغربي في العصور الوسطى أيضًا نتيجة تأثر قساوسة الكنيسة ومفكريها بالفلاسفة المسلمين لدرجة وجدنا معها حركات فكرية كاملة في أوروبا تنسب إلى الفلاسفة المسلمين مثل حركة "الرشدية اللاتينية" وحركة "السينوية اللاتينية"[2]، [3] .

رابعًا : المحور السياسي :

لا ترضى تعاليم الإسلام أن يعيش المسلمون في فوضى وشتات، ولا ترضى أن تحكم المسلمين الأهواء أو الطواغيت، فالإسلام يتطلب النظام، كما أنه نصب القيادة المختارة وحملها المسؤولية حتى في الجماعة الصغيرة، أو العمل المحدد وفي الحديث الشريف (إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)[4] .

من هنا لم يكن الرفض المبدئي لأي من العبوديات غير عبودية الله سبحانه – في النموذج الحضاري الإسلامي – يعني عدم إقامة نظام وحكم في الحياة، ولا يعني أيضًا عدم وجود دولة وحكام وأولي أمر، لأن الإسلام يؤكد على ضرورة وجود القائد والحكم والحكومة[5]، ومن المعروف تاريخًا أن فقهاء المسلمين قد صاغوا الأسس العملية للدولة

---

(1) محمود سفر، دراسة في البناء الحضاري، سلسلة كتاب الأمة، (عدد 21)، (رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، 1989)، ص 93 .

(2) مصطفى النشار، قيم التنوير وتطوير التعليم المصري، مجلة كلية التربية، بني سويف، م1، ع1، يوليو 2004، ص 23 .

(3) عن تميز حضارة العرب في مجالات الزراعة والتجارة والصناعة والآداب والفنون والتسامح الديني، في مقابل همجية الحضارة الغربية في القرون الوسطى، انظر غستاف لوبون، حضارة العرب، مرجع سابق، ص273 : 277، ص 334 .

(4) محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية، مرجع سابق، ص 102 (رواه أبو داود في سننه 3/ 36 رقم 2608) .

(5) منير شفيق، الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر، مرجع سابق، ص58 .

صياغة سليمة، مستنيرين ومسترشدين في ذلك بأحكام الإسلام التي تجمع بين الدين والدولة، ولا تعرف التفريق بين الدين والسياسة[1] .

وفي النموذج الحضاري الإسلامي الأمة هي مصدر السلطات، إذ استمد الخلفاء الراشدون (رضي الله عنهم جميعًا) سلطتهم من البيعة، أي الانتخاب، وكانوا لا ينفذون أمرًا إلا بالشورى، ومن ثم تعتبر الدولة الإسلامية منذ نشأتها هي أول دولة مدنية في التاريخ، وهي أصل الديمقراطيات[2]، وفي النموذج الحضاري العربي الإسلامي يتوسط مفهوم الأمة بين المفهوم القومي العلماني، الذي يستبعد الدين من القسمات المكونة للأمة، والمفهوم الكهنوتي الذي يستبعد غير المسلمين من إطار الأمة، فالأمة بالمفهوم القومي - في النموذج الحضاري العربي الإسلامي - تستوعب كل الذين وحدت بينهم السمات القومية، فهم جميعًا أمة المواطنة، يتساوون في حقوقها وواجباتها، ثم هم جميعًا يجمعهم الاحتكام إلى الشريعة، التي هي - في أغلب ميادينها - قانون وضعي محكوم بإطار الإسلام وحدوده وروحه ... والتعددية في الشرائع الدينية، والاحتكام إلى شريعة الإسلام المدنية هي صيغة الوفاق والاتفاق بين الأغلبية المسلمة[3] .

وقد أرسى الإسلام أساس اختيار الحاكم وشروطه وطرقه، ومن أهمها التقوى والعلم والعدل، ويختاره علماء الأمة وأهل الحل والعقد والرأي والمشورة، والحاكم لا يشرع ولكنه مطالب بتنفيذ أحكام الشرع فيما يوجد فيه حكم شرعي، أو استخدام

(1) أشرف عرنرس حسين، مؤشرات الوعي السياسي في القرآن الكريم، مؤتمر التربية وحقوق الإنسان، كلية التربية، جامعة المنوفية، يوليو 1999، ص 172 .

(2) محمد شوقي الفنجري، الإسلام والدولة المدنية، مقال بصحيفة الأهرام، 11/ 3/ 2006، ص8 .

(3) محمد عمارة، الاستقلال الحضاري، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2005)، ص 225.

المنهج الإسلامي في الشورى والاجتهاد[1] . وشرط الولاية العامة تحقق مواصفات الصلاحية للولاية الخاصة، وما ينطبق على المواطن العادي ينطبق على الحاكم، بل إن قواعد الممارسة الأخلاقية لا تقتصر على قواعد التعامل القومي، والداخلي، أي مع المواطن الذي ينتمي للجماعة الإسلامية، أو المواطن المسلم، أو غير المسلم في حالة السلم، بل تتعدى ذلك لغير المسلم وفي حالة الحرب[2] . ومصطلح السياسة في النموذج الحضاري الإسلامي يحمل مضمونًا مغايرًا، يجعلها مضبوطة بمنظومة القيم الإسلامية فهي - كما عرفها ابن القيم - : (الأفعال والتدابير التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد ... أي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى طريق المنجي في العاجل والآجل، وتدبير المعاش مع العموم على سنن العدل، والاستقامة)[3] . فالسياسة وفق الرؤية الإسلامية، ليست إلا قيامًا للأمر بما يصلحه، والسياسة هي ما كان معه الأمر أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وهي وفق هذا التصور ليست فنًّا أو أسلوبًا أو صراعًا، بل هي رعاية متكاملة، من قبل الدولة، لكل شأن من شؤون الجماعة، وهي بذلك تتصف بالعموم والشمول، فهي مفهوم يخاطب كل فرد مكلف بأن يرى شؤونه، ويهتم بأمر المسلمين، بل ويمارس عمارة الكون في سياق وظيفة الاستخلاف[4]، من هنا فإن مناقشة الدعاوى التي يتصور من يرددها أن ثمة تحفظات على عملية بناء علم سياسة إسلامي، سوف تؤكد أن هذه الدعاوى - رغم صياغتها

---

(1) نبيل السمالوطي، التنمية الاجتماعية في التصور الإسلامي، سلسلة دراسات إسلامية، عدد (129)، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2006)، ص 90 .

(2) حامد ربيع، سلوك المالك، مرجع سابق، ص 84 .

(3) نقلًا عن محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، سلسلة التنوير الإسلامي، عدد (32)، (نهضة مصر، القاهرة، 1999)، ص 4 .

(4) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم، مرجع سابق، ص 283 .

المحكمة – لا تصمد عند محاولة مناقشتها في أسس صياغتها والمفاهيم التي تستند إليها، والمعايير التي تحتكم لها[1] .

في هذا الإطار أسس الإسلام لقاعدة العدل، فقد جاء الإسلام لينشئ أمة، وينظم مجتمعًا، ويبني عالـمًا ونظامًا لا تعصب فيه لقبيلة، أو أمة، أو جنس، ومن ثم جاء بالمبادئ التي تكفل تماسك الأفراد والجماعات، واطمئنان الأشخاص والأمم والشعوب، والثقة بالمعاملات والوعود والعهود، جاء بالعدل الذي يكفل لكل فرد ولكل جماعة وقوم قاعدة ثابتة للتعامل، لا تميل مع الهوى، ولا تتأثر بالود أو البغض، ولا تتبدل مجاراة للصهر أو النسب، أو الغنى والفقر، أو القوة والضعف، وإنما تكيل بمكيال واحد : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء : 58]، ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ [الأنعام : 152][2] .

من هنا أصبح العدل بدوره من المبادئ القرآنية التي تحولت إلى قيمة ثابتة في الحياة العربية، حتى سجل التاريخ أخبار عدد من الحكام والقضاة الذين اشتهروا بالعدل، وارتفع به ذكرهم ... كما أصبح أيضًا رفض الظلم – في الإسلام – قيمة أخلاقية أساسية، وقد حفل القرآن أيضًا بالآيات التي تندد بالظلم وتنهى عنه، فزاد عدد تلك الآيات عن المئتين والستين[3] .

وإذا كانت قيمة الحرية هي جوهر الوجود، والتطور في الحضارة الغربية وتقاليدها الكلاسيكية، وإذا كانت قيمة المساواة هي القيمة التي جعلت الشيوعية والمثالية السياسية

---

(1) سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي: منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1998)، ص 50 .

(2) توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 225، 226 .

(3) الخطة الشاملة للثقافة العربية، مرجع سابق، ص 29، 30 .

منها المحور الأول، فإن قيمة العدالة، وكل ما له صلة بالتوازن بين الحقوق هو الجوهر الذي تنبع منه القيم السياسية في نطاق التقاليد الإسلامية، ذلك أن المحور الأول الذي يجب أن تنبع منه قيمة الحرية وقيمة المساواة هو مبدأ العدالة[1]، ذلك أن الفرد في تاريخه الطويل إنما يبحث عن الطمأنينة، والشعور بأن كل صاحب حق يستطيع أن يحمي ذاته ويحصل على حقه ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ [الشورى : 15][2].

أسس الإسلام أيضًا لقاعدة الحرية، فالإسلام يحث على الحرية بمعنى إطلاق ملكات الإنسان وتحريره من كل صور الاستغلال في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فالحرية ملازمة للإنسان منذ ولادته وليست منة من أحد، وفي ذلك يقول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قولته المأثورة : (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا ...)[3].

والإسلام يقيم تصوره للمجتمع على أساس الحرية في أجل معانيها وأسمى مقاصدها، لذلك قرر الإسلام حرية الاعتقاد، فجعل لكل إنسان الحق في أن يعتنق من العقائد ما يشاء، وليس لأحد أن يجبره على ترك عقيدته، أو اعتناق عقيدة أخرى - ولو كانت عقيدة الإسلام - فنفى جنس الإكراه في الدين، ونفى كونه موجودًا ابتداء، بل مستبعدًا من عالم الوجود والوقوع : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾ [البقرة : 256] ... كما قرر الإسلام حرية الفكر، وحض الناس على التأمل والتفكر، وقد قامت دعوة الإسلام على تنبيه الفكر، والبحث واستجلاء الحقائق، والنظر إلى ما وراء

(1) حامد ربيع، تحقيق وتعليق وترجمة كتاب شهاب الدين أحمد أبي ربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، ج1، (دار الشعب، القاهرة، 1996)، ص97، 98 - سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، ج2، (المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1999)، ص152.

(2) سيف الدين عبد الفتاح، مرجع سابق، ص 153.

(3) الخطة الشاملة للثقافة العربية، مرجع سابق، ص30.

الأشياء، وإلى غاياتها[1]، ولأن المرء لا يعيش وحده في العالم، بل يشاركه فيه غيره من الناس، قرر الإسلام أن حق الحرية المشـروع ليس حقًّا مطلقًا، ولا يمكن أن يكون حقًّا مطلقًا، لأن هناك آخرين لهم أيضًا حرياتهم المماثلة تمامًا، من هنا كان التوفيق بين الحقوق، إذ لا يجوز أن يتمتع بحقه فريق دون فريق، لذلك وضع الإسلام قاعدة عامة في ذلك تحكم العلاقات بين الناس هي (لا ضرر ولا ضرار)[2].

ولأن المنظومة العربية الإسلامية تقوم على الجماعة كأساس أول لها، والإنسان العربي الإسلامي بحكم التكوين التاريخي الحضاري إنسان جماعي النزعة، يجب أن يوجد بين الناس، ولا يشعر بوجوده بدونهم، حيث يتحقق وجوده الاجتماعي وتتحقق هويته[3]، فإن النموذج الحضاري العربي الإسلامي قد استهدف إقامة مجتمع يوازن بين مصلحة الفرد، ومصلحة الجماعة، ويقيم هذا التوازن على أساس التآخي والمحبة والتراحم، وهو ما يعبر عنه بالسلام والتكافل الاجتماعي والقرآن الكريم قاطع في هذا الشأن ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ... ﴾ [الحجرات : 10] ... وهذا التآخي والتراحم ليس مجرد شعار بل هو نظام قانوني يحكم العلاقات بين الناس دونما تمييز بينهم، وآية ذلك تحريم كل ما من شأنه أن يكون مصدرًا للحقد والضغينة، أو الاستغلال مثل الخمر والميسـر والزنا وعقود الغرر والربا والاحتكار[4]. لذلك أقام النموذج الحضاري الإسلامي قاعدة التكافل الاجتماعي، والرعاية الاجتماعية، حين حدد الإسلام حقوق الفقراء في أموال الأغنياء،

(1) توفيق الواعي، الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 231، 232، 233 .

(2) محمود زقزوق، قيم منسية، ط2، سلسلة قضايا إسلامية، عدد (109)، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2004)، ص 57، 58 .

(3) رفيق حبيب، إحياء التقاليد العربية، مرجع سابق، ص 161 .

(4) صوفي أبو طالب، أثر العولمة على الهوية الثقافية في العالم الإسلامي، كتاب نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، سلسلة قضايا إسلامية، (عدد 50) المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999، ص 77 .

وفرض الزكاة على الأثرياء، حتى يستطيع المحرومون أن يعيشوا في مستوى يليق بالإنسان وكرامته[1]، وقدم هذا النموذج مثلًا عظيمًا بما كانت تقيمه الدولة الإسلامية من المشافي والبيمارستانات وإحياء موات الأرض ومبدأ: من أين لك ذلك؟ ومؤسسة الوقف والأحباس التي امتدت إلى التعليم، وخدمات المساجد والجهاد والجسور والينابيع ومرضى الحيوان[2] .

والنموذج الحضاري العربي الإسلامي يعلي من شأن الأدوار الاجتماعية، فدور الأم لا يقل عن دور السياسي شأنًا، ودور المعلم أيضًا لا يقل عن دور السياسي، لهذا جعلت الثقافة العربية الإسلامية أدوار التربية في مكانة مركزية من كل تفكير حول مصير الأمة ومستقبلها .

والدولة في النموذج الحضاري العربي الإسلامي، ليست دولة حارسة فقط تقتصر وظيفتها على حفظ للأمن والدفاع عن البلاد ... إلخ، ولا هي دولة تتدخل في كل صغيرة من النشاط الإنساني، إنما هي دولة راشدة تقوم بوظيفة اجتماعية بجانب وظائف أخرى، فهي تحترم حقوق الأفراد ما داموا يمارسونها في حدود وظيفتها الاجتماعية، فالعمل حق وعلى صاحبه ممارسته دون أن يضر الجماعة، والملكية حق له حرمته ما دام اكتسب بطريقة مشروعة، وعلى المالك أن يحسن الانتفاع بملكه ليعود عليه وعلى الجماعة بالنفع : ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ ...﴾[3] [الحج : 41] .

والفرد في هذه الثقافة لا يوجد في مواجهة الدولة أو القانون، لكن يوجد مع الآخرين، وهم لا يمثلون قيدًا عليه، وداخل الجماعة يوجد عدد من الأفراد ولا يوجد

(1) محمد عطية الإبراشي، عظمة الإسلام، مرجع سابق، ص 361 .

(2) الخطة الشاملة للثقافة العربية، مرجع سابق، ص 32 .

(3) صوفي أبو طالب، أثر العولمة على الهوية الثقافية، مرجع سابق، ص 78، 97 .

طرفان حتى نتصور أن طرفًا منهم سوف يفرض قيودًا على الطرف الآخر ... وفي هذا النطاق الممثل للأمة تكون السيادة للقيم الحاكمة للحضارة، وبقدر ما يكون للفرد واجب تجاه الآخرين، يكون على الآخرين واجب تجاهه[1] .

أسس هذا النموذج أيضًا للعدالة الاجتماعية، حين حرم استغلال الإنسان في ماله أو جهده، وأبقى التعليم مجانيًا للجميع من خلال المساجد والمدارس، والناس في هذا النموذج الحضاري شركاء في ثلاث : الماء والكلاء والنار[2] .

أسس هذا النموذج أيضًا للمسؤولية الاجتماعية العامة للجماعة من خلال تنظيم الحرف (الأصناف)، من خلال وظيفة (الحسبة) والتي تشمل مراقبة الأسواق والموازين والمكاييل والمخابز والمعاصر والصباغة والدباغة ومراكب الصيد ورقابة المدارس ومنع الغش في التعامل، والتجاوز على الطرق ونظافتها، ومراقبة الأبنية والرفق بالحيوان، والسهر على عدل القضاء والشهود ومجالس الحكم وتنفيذ الأحكام، والرقابة على الأمراء والولاة، وتنفيذ أحكام الوقف، ورقابة المؤذن والأطباء والصيادلة والعطارين، ومنع الاحتكار، ومراقبة الأسعار، والحفاظ على الآداب العامة[3].

ويضع هذا النموذج الحضاري أيضًا على عاتق الدولة التزامًا بتوفير الحاجات الأساسية للمواطنين، وإجراء الأرزاق على المحتاجين، وتوفير فرص العمل، كما أباح الفقهاء في هذا النموذج الحضاري للدولة التدخل في النشاط الاقتصادي بقدر تحقيق التوازن بين صالح الفرد وصالح الجماعة، ولمنع الضـرر العام، وبطريقة لا عدوان فيها على حق صاحب المال[4].

---

(1) رفيق حبيب، إحياء التقاليد العربية، مرجع سابق، ص 162 .

(2) الخطة الشاملة للثقافة العربية، مرجع سابق، ص 32.

(3) المرجع السابق، ص 33.

(4) صوفي أبو طالب، أثر العولمة، مرجع سابق، ص 80.

وثمة مجموعة من المبادئ العامة التي يرتكز عليها النظام السياسي في النموذج الحضاري العربي الإسلامي بشكل أساسي وهي :

1- مبدأ المساواة أصل عام من أصول الحكم في الإسلام، لذلك كان التأكيد على المساواة من الاعتبارات الإنسانية، فلا توجد جماعات مقدسة، أو تحتل بطبيعتها مكانة أعلى من الجماعات الأخرى لأسباب عرقية أو اقتصادية أو سياسية، فقد أسقط الإسلام المعايير الوضعية الفاسدة للتمايز الاجتماعي، واستبدلها بمعايير موضوعية في قدرة كل إنسان الاستحواذ عليها[1] .

2- إن الشورى أيضًا أصل عام من أصول الحكم في الإسلام، حيث اعتبرها النموذج الحضاري الإسلامي فلسفة الحكم، وأساس الحكم الصالح، وكان في القرآن الكريم سورة (الشورى) التي سميت بذلك لأنها السورة الوحيدة التي قررت الشورى عنصرًا من عناصر الشخصية الإيمانية، ونظمتها في عقد حباته طهارة القلب والإيمان والتوكل وطهارة الجوارح من الإثم والفحش، وحسن التضامن[2].

والواقع أن الإسلام حين قرر الشورى، فإنه قد أسس لقاعدة مبدئية ملزمة لا يجوز التنصل منها، ولكنه في الوقت نفسه ترك للمسلمين حرية اختيار الشكل الذي تطبق فيه الشورى بما يتناسب مع كل عصر[3]، فلم يضع أيٌّ من الكتاب والسنة أحكامًا تفصيلية لنظام الشورى، واكتفيا بصياغة المبدأ العام وتركا التفصيلات لظروف المجتمع، وتقضي

(1) نبيل السمالوطي، التنمية الاجتماعية، مرجع سابق، ص 91 - صوفي أبو طالب، أثر العولمة، مرجع سابق، ص 71 .

(2) محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، مرجع سابق، ص 3 - محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص 369 .

(3) محمود زقزوق، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، المؤتمر الدولي الرابع للفلسفة الإسلامية، الإسلام في عصر العولمة، ص29، قسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 3 - 4 مايو 1999، ص 29 .

الشورى حسبما جرى عليه التطبيق العملي في صدر الإسلام، أن شغل منصب الخلافة يكون بالانتخاب، وأن يشترك ذوو الرأي مع ولي الأمر في اتخاذ القرارات المهمة مما يحول دون الاستبداد بالرأي(1).

3- يقوم النظام السياسي - في النموذج الحضاري العربي الإسلامي - على مبدأ الحاكمية لله والسلطة للشعب، أي أن الله (سبحانه وتعالى) وحده هو صاحب السيادة العليا.

4- كان العدل أيضًا أحد الأصول العامة للحكم في الإسلام، ذلك أن العودة للآيات القرآنية تؤكد أنها عامرة بالنص على مبدأ العدالة، ويكفي للدلالة الآية الواردة في سورة النساء : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾ [النساء : 58]، حيث إن الدلالة الحقيقية لما ورد فيها تعود إلى أنها تفرق بين تطبيقين هما موضع التحليل العلمي لمفهوم العدالة؛ العدالة كمحور للسلوك الفردي من جانب، وكوظيفة أو مرفق يتعين على الدولة والجماعة أن تحمي أداءها من جانب آخر، حيث تتدخل الدولة أو الجماعة لتقول كلمة القانون(2).

من هنا كان تصور النموذج الحضاري الإسلامي للعدالة لا بد أن يقود إلى نتائج هي: مفهوم العدالة بمعنى الصلاحية للحياد، وعدم التحيز، وحسن التقييم هو شرط من شروط أية ممارسة للسلطة، وهو ليس قاصرًا على القضاء بل يتعدى ذلك لكل إمامة أو ولاية، ثم إن العدالة ليست فقط شرطًا مرتبطًا بالصلاحية لممارسة القيادة، وإنما هي عنصر من عناصر استخدام السلطة أيًّا كان قدرها، أي شرط فيمن يُـختار لتولي السلطة، ومَنْ يَخْتار مَنْ يتولى السلطة، بل هي شرط يجب أن يظل قائمًا أثناء ممارسة السلطة، وفي

(1) صوفي أبو طالب، أثر العولمة، مرجع سابق، ص 70.

(2) حامد ربيع، سلوك المالك، مرجع سابق، ص 155.

جميع مراحل ممارستها ... والخلاصة أن الحضارة الإسلامية تنظر إلى مبدأ العدالة على أنه جوهر نظام القيم السياسية، هو حقيقة كلية تمثل النظام، وهو حقيقة جزئية تسيطر على سلوك المواطن، وهو نظام يحدد علاقة الحاكم بالمحكوم، وهو مثالية والتزام يفترض على الدولة الإسلامية[1]، بهذا المعنى كانت الحضارة الإسلامية - وعلى مبعدة أكثر من عشرة قرون - أكثر قدرة على فهم حقيقة التطور السياسي من حضارة عصر النهضة، التي ألقت بقيمة العدالة جانبًا، كقيمة عليا تسيطر على النظام الكامل للقيم السياسية[2].

5- كانت الحرية أيضًا أحد الأصول العامة للحكم في الإسلام، حيث أقر الإسلام مجموعة الحريات الأساسية للفرد، وهذه الحريات هي: الحرية الفردية، وحرية الاعتقاد، وحرية الرأي، كما شجع الإسلام على الاجتهاد سواء أكان هذا الاجتهاد صائبًا أم خاطئًا حيث يثاب المجتهد في كلتا الحالتين، أما حقوق الإنسان الأساسية [ضرورات الإنسان] فإن الإسلام كان شديد الحرص على ترسيخها في النفوس، وتطبيقها في الواقع، وتمثلت مقاصد الشريعة الإسلامية في حماية الأنفس والعقائد والعقول والأموال والأعراض، ويتصل ذلك بحقوق أخرى لم تعرفها البشرية إلا في العصر الحديث[3] .

6- كانت الديمقراطية - بمفهومها المعاصر - أيضًا أحد الأصول العامة في نظام الحكم في النموذج الحضاري العربي الإسلامي ذلك أن نقيض الديمقراطية هو الاستبداد، والإسلام لا يتوافق مع الاستبداد، وهو الذي قاوم المستبدين والظالمين، قال تعالى : ﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾ [الزخرف: 54]، وقال منددًا ببطش فرعون أيضًا وسياسته : ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا

(1) حامد ربيع، سلوك المالك، مرجع سابق، ص 155 .

(2) المرجع السابق، ص 202 .

(3) محمود زقزوق، مخاطر العولمة، مرجع سابق، ص 29 .

شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص : 4][1] .

ولقد كان الدين الإسلامي ونموذجه الحضاري أكثر قوة وصراحة إلى حد المبالغة في تأكيد المثالية الديمقراطية، ليس فقط بمعنى العدالة والمساواة كملامح جانبية، ولكن بصفة خاصة بمعنى تقييد سلطة الحاكم بأدوات متعددة بحيث تلغى الإدارة الواحدة في العمل السياسي، من هنا كان التطبيق العربي للنموذج الإسلامي غير قابل للمناقشة باعتبار قيامه على أساس المفهوم الديمقراطي كقيمة جماعية عليا وثابتة، بل ويمكن القول بأن الإنسانية لم تعرف نموذجًا أكثر ديمقراطية من ذلك النموذج الذي تقدمه لنا فترة حكم الخلفاء الراشدين، حيث كانت فكرة البيعة، ورفض المفهوم الوراثي للممارسة في السلطة، واشتراط استمرارية شروط الكفاءة والصلاحية العضوية والعدالة[2]، ولو عدنا إلى الحضارة الإسلامية وتركنا جانبًا تلك الصورة المتداولة بخصوص تفسير التراث الإسلامي، لوجدنا أن جميع عناصر المفهوم الديمقراطي متوفرة.

أولًا: من حيث القيمة العليا نجد أن جوهر الحضارة الإسلامية هو الدفاع عن كرامة الإنسان، ورفض السلطة الواحدة المتحكمة، وهذا جوهر الحقيقة الديمقراطية كقيمة عليا، **ثانيًا**: أساليب الممارسة عديدة لا حصر لها : الشورى، الإجماع، حق الإفتاء والاستحسان والمصالح المرسلة، وغير ذلك، **ثالثًا**: من حيث تقاليد الممارسة والتي لا بد من أن تنبع من طبيعة الجماعة، والمدركات السائدة، فهي في تاريخ المجتمع الإسلامي تتمركز حول قدرة الفرد على انتزاع حقه، وفرض الاحترام لرأيه على الحاكم[3]. من هنا كانت القواعد التي بينها الإسلام لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بعيدة عن

(1) محمد رفعت زنجير، الإسلام والديمقراطية خلاف أم وفاق، مجلة منار الإسلام، وزارة الأوقاف بالإمارات العربية، مارس 2005، ص 18 .

(2) حامد ربيع، سلوك المالك، مرجع سابق، ص 143، 144 .

(3) المرجع السابق، ص 146 .

الاستبداد السياسي والعنف، وإن ما وجد في بعض العصور أو كثير منها من استبداد بعض حكام المسلمين، ليس من مبادئ الإسلام في تنظيمه للعلاقة بين السلطة العليا وأفراد الشعب[1] .

7- أخيرًا، وفيما يتعلق بالتعددية السياسية أو المعارضة - بمفهومها المعاصر - أيضًا، نجد أن النموذج الحضاري العربي الإسلامي، لم يجعلها بدعة، أو أمرًا مرفوضًا، وإنما جعلها وسيلة اجتهادية للوصول إلى أفضل السبل لتنمية الحياة في جميع المجالات، ولكن الإسلام قد أحاط ذلك بسياج منيع يتمثل في منظومة القيم الأخلاقية التي أقرها الإسلام، وفي إطار القاعدة النبوية (لا ضرر ولا ضرار)[2] .

لقد كانت إحدى أعظم دلالات فلسفة التوحيد - وهي دلالات متفرِّدة - في المجال السياسي مناهضة ثقافة الخوف من الحكام، ومقاومة انفرادهم بالسياسة، وبالقرارات التي تسَيِّر شؤون الناس والمجتمعات بمن فيها مسلمين وغير مسلمين، فثقافة خوف الحكام ومداهنتهم تشبه الشرك بالله، الذي لا يجوز للبشر أن يخشوا سواه[3] .

أما المشروعية الإسلامية للتنظيم والتحزب، فلا شك أنها مرتكزة على الإيمان بمشروعية التعدد في الآراء والتوجهات، فالمجتمعات التي تعتمد مشروعية التعددية الفكرية، هي التي تعتمد تعددية التنظيم، والانتظام في الأحزاب، وإذا كان التمايز في التنظيم الحزبي على النحو الذي نفهمه اليوم عن مصطلح (الحزب) هو من ثمرات التطور في الحياة الفكرية والسياسية، وهو تطور تمتاز فيه الحضارات والعصور والمجتمعات، فإن التجربة السياسية لدولة الإسلام الأولى قد شهدت من المؤسسات ما يشبه التمايز

(1) صوفي أبو طالب، محمد رأفت عثمان، الشورى والديمقراطية، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد (149)، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2007)، ص3 .

(2) محمود زقزوق، مع مجموعة مؤلفين، نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، سلسلة قضايا إسلامية، (عدد 50)، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999)، ص 30 .

(3) محمد السيد سعيد، الشريعة والسياسة، مقال بصحيفة الأهرام، 5 مارس، 2007، ص 10 .

التنظيمي ولا نقول الحزبي على نحو من الأنحاء، وكانت هيئة المهاجرين الأولين، وهيئة النقباء الاثني عشر، وجماعة النساء في المدينة إشارات لمؤسسات وتنظيمات وجماعات في المجتمع الإسلامي الأول[1].

ولقد شهدت هذه القسمة التنظيمية، تطورًا مواكبًا لتطورات الضرورات والمقاصد والغايات فكانت الفرق الكلامية تنظيمات سياسية تميزت في النظريات والوسائل والمناهج ... ولم يكن السماح بالمعارضة السياسية في التجربة الإسلامية خاصية راشدة ترجع إلى تقوى وورع الخلفاء الراشدين، وإنما هي مؤسسة على عدد من الأصول والمنطلقات، تمثل أسسًا ثوابت في النظرية السياسية الإسلامية، وذلك مثل حرية الإنسان، وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران : 104]، والحديث الشريف **(من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)**[2] .

وهكذا اقترنت رسالة الإسلام بتوفير أساس حضاري متين، هو قيام الدولة بسلطتها الضابطة المنظمة وإقامة شريعة الله على أساس تقرير العدل والشورى والحقوق والواجبات التي لولي الأمر وللرعية، فكانت أمصار الإسلام منارات الهداية والرعاية والعدالة والحضارة[3].

لقد صان الإسلام الحرية السياسية بأمور هي **أولًا**: أنه جعل أمر المسلمين شورى فيما بينهم، وهذا يجعلهم شركاء في الحكم، **ثانيًا**: أنه ليس في الإسلام من ذات مصونة لا تمس، بل الجميع أمام الشرع سواء، وكل يخطئ ويصيب، وإن اضطهاد الآراء منشأه أن

---

(1) محمد عمارة، الإسلام وضرورة التغيير، سلسلة كتاب العربي، عدد (29)، يوليو 1997، ص 109، 110 .

(2) المرجع السابق، ص 111، 124، 125 (رواه مسلم في صحيحه، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، 1/ 69، رقم 48، طبعة دار إحياء التراث، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي).

(3) محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية، مرجع سابق، ص 108 .

يعتقد الحاكم في نفسه النزاهة عن الخطأ، **ثالثًا**: ما أوجبه الإسلام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن ذلك الواجب يسر للناس إبداء آرائهم، من غير فتنة أو تحريض[1].

هكذا نرى شريعة الإسلام، قد أقامت الدولة المدنية الصحيحة على أصول قوية من النظم الحضارية السامية، أسس الرسول (ﷺ) دولته المدنية الراشدة على الصدق والأمانة والعدل والإخاء الإنساني[2]، ومن هنا لم يعرف النموذج الحضاري العربي الإسلامي الحكومة الدينية قَط، وإنما كانت الحكومة التي أمر الإسلام بها هي حكومة مدنية، لم يحدد الإسلام شكلًا لها، إذ إنه من الممكن أن تكون من وزراء أو مستشارين أو في صورة مجلس شعب أو شورى[3] .

وبالنظر إلى التغييرات التي طرأت على مجتمعات اليوم، فإنه ينبغي ملاحظة أن المسلمين في الصدر الأول للإسلام كانوا قوة سياسية وعسكرية غالبة لغيرها، بينما كانوا قوة عددية مرجوحة، تشكل في البلاد التي حكموها عنصر ندرة شديدة، فلزمهم في هذا الظرف قصر تولي قيادة الأمور العامة، والمشاركة في شؤون إدارة المجتمعات على المسلمين، لئلا تضيع القيادة من أيديهم[4] .

خامسًا : المحور الخاص بالموقف من الآخر :

قدم الإسلام نظريته العامة المتعلقة بالآخر في العالم من خلال عدة ثوابت هي:

1- قبول التعددية:

جاء القرآن الكريم مؤكدا على وجود التعددية الدينية والعرقية والثقافية، ويتضح ذلك من خلال مطالعة الآية : 6 سورة الكافرون، والآية : 256 سورة البقرة، والآية : 99

---

(1) محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، جـ3، سلسلة مجلة الأزهر، (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، المحرم، 1426)، ص 112، 113.

(2) محمد سيد طنطاوي، الدولة المدنية أساسها الإسلام، صحيفة الأهرام، 17 مارس 2007، ص 10.

(3) علي جمعة، في حوار مع إسلام أحمد فرحات، صحيفة الأهرام 10 فبراير 2007، ص44 .

(4) طارق البشري، الجماعة الوطنية : العزلة والاندماج، سلسلة كتاب الهلال، (عدد 652)، (دار الهلال، القاهرة، 2005)، ص 280 .

سورة يونس، والآية : 48 سورة المائدة، والآية : 22 سورة الروم، والآية : 13 سورة الحجرات، والآيتين : 27، 28 سورة فاطر، وغيرها.

وجاءت الثقافة الإسلامية منفتحة على العالم، معتبرة التعددية سنة من سنن الله، قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [المائدة : 48]، من هنا لم تكن التعددية أمرًا محدثًا ابتدعه المتحدثون اليوم عن العولمة، أو ضرورة الحوار بين الحضارات[1] .

لقد آمن هذا النموذج الحضاري بأن التعددية هي السنة والقانون في سائر عوالم الخلق التي فطرها خالقها على الثنائية والازدواج والاشتراك والارتفاق، فطرة وسنة لا تبديل لها ولا تحويل، فالإيمان بالتعددية في ظواهر وعناصر الكون المادي، والاجتماع الإنساني، قيمة أصيلة وبارزة في النموذج الثقافي الإسلامي، والوعي بهذه الحقيقة إنما يمثل حجر زاوية – أو هكذا يجب أن يكون – في ثقافة إنساننا العربي الإسلامي ... كما اقتضت السنة الإلهية تعدد البشر إلى شعوب وقبائل وأمم وجماعات، والقوميات التي تحددها تعددية الألسن واللغات، وفي الأجناس التي تشير إليها الألوان : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود : 118، 119][2]، بل إن هذه التعددية وهذا الاختلاف قد بلغ، برأي

---

(1) أحمد كمال أبو المجد، خصائص الثقافة الإسلامية، في كتاب نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، سلسلة قضايا إسلامية (عدد 50)، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999)، ص 150 .

(2) محمد عمارة، النموذج الثقافي، مرجع سابق، ص 23 .

العلماء من مفسري هذه الآيات القرآنية إلى درجة اعتباره "حكمة الخلق" فقالوا : "وللاختلاف خلقهم" الله سبحانه[1] .

لقد كانت التعددية - التي يراها الإسلام سنة من سنن الله سبحانه لا تتبدل ولا تتحول في كل عوالم الخلق المادية والنباتية والحيوانية والإنسانية والفكرية والثقافية - هي الحافز على التميز، ومن ثم الإبداع، وهي من ثم السبيل إلى الغنى والثراء للرصيد العالمي في العلوم والثقافات[2].

2 - التعارف:

على أن هذا الاختلاف الطبيعي، والخلاف اللاحق، ليس بالضرورة أن يؤدي إلى الشرور؛ لأن الخالق سبحانه وتعالى واحد، ولأن الوحدة كانت الأصل : ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [النساء : 1]، ولأن دعوتي الحق والمؤاخاة إنما جاءتا لتقضيا بين الناس فيما تنازعوا فيه، على أن المنهج الثابت والدائم لإدارة الاختلاف، وتحويله إلى أمر إيجابي إنما هو التعارف الوارد في سورة الحجرات : ﴿ ... وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات : 13]، فالتعارف مفهوم عام وشامل، يعني أشياء كثيرة، منها التعرف على المشتركات، التي يمكن التلاقي حولها، والمصالح الموجودة في الاجتماع الإنساني[3]، وإضفاء قيمة التواصل على العلاقات، وبذل الوسع في أن يتقوم الفعل الإنساني بنسيج المحبة والتعاطف والرحمة، أي أن التواصل سيكون على وجه

---

(1) المرجع السابق، ص 25، نقلها عن القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، جـ 9، (طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة)، ص 115.

(2) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم، مرجع سابق، ص 455 .

(3) رضوان السيد، الدين والمجتمع والدولة في العلاقات والمرجعيات والمصائر، مجلة التسامح، (عدد 17)، (وزارة الأوقاف، عمان، شتاء 2007)، ص 16 .

التحديد الضامن الحقيقي لإنقاذ النزعة الإنسانية، ولحمايتها من عوادي الصراعات الداهمة، وصونها من مهالك الأنانية والعزلة التي تعوق تيار الحياة عن التفتح والتدفق(1).

والتعارف يعني معرفة الآخر، والمعرفة تولد أنسًا وتوادًّا وتلاؤمًا، ذلك أن الجهل هو الداعي الرئيسي للافتراق والتخاصم ... إن الاختلاف بالنهج الإلهي التعارفي يتحول إلى تنافس في تحقيق خير بني الإنسان، وهذا يطل بنا على آية التعارف التي تختم بذكر التقوى، وأن الأكرم عند الله سبحانه هو الأتقى، حيث تعني هذه التقوى خير بني الإنسان، والخير نفسه هو المعروف المتعارف عليه، وهو ضد المنكر(2).

3- الحوار:

ويعني تبادل الآراء والأفكار حول قضية معينة للتوصل للحقائق باتباع شروط محددة كالصدق والموضوعية(3)، حيث يرفض التصور الإسلامي مقابلة العدو إلا من خلال منطلق إنساني يأبى الخديعة، ويرى أن الإقناع والاقتناع مقدمة لازمة لأية محاولة للتطويع أو الاستئصال(4).

من هنا يطالب هذا التصور المؤمنين به وغير المؤمنين به بالرجوع إلى الحجة والبرهان، فيأمر المسلمين بالحوار المنهجي المثمر مع الآخرين، مع التزام أصوله الفكرية والأخلاقية، ويطلق القرآن الكريم على مثل هذا الحوار تسمية معبرة هي (الجدال بالتي هي أحسن) : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل : 125]، ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [العنكبوت : 46].

(1) فهمي جدعان، الطريق إلى المستقبل : أفكار قوى للأزمنة العربية المنظورة، (المؤسسة العربية للدارسات والنشر، بيروت، 1996)، ص 52.

(2) رضوان السيد، الدين والمجتمع والدولة، مرجع سابق، ص 17، 18.

(3) نجلاء فتحي زناتة، دور المدرسة في إكساب طلابها قيم الانتماء الاقتصادي والسياسي في ضوء متغيرات العصر، ماجستير غير منشور، تربية طنطا، فرع كفر الشيخ، 2003، ص 166.

(4) حامد ربيع، سلوك المالك، مرجع سابق، ص 61.

وكم من مرة يدير فيها القرآن الكريم بنفسه الحوار والمناقشة (يسألونك، وقالوا)، مردفًا القضية التي أوردها بجواب عليها[1].

4- التدافع:

يرفض النموذج الثقافي الإسلامي منهاج الصراع سبيلًا لحل التناقضات بين الذات والآخر؛ لأن الصراع يعني أن يصرع طرف الآخر لينفرد بالميدان، فتزول التعددية والتمايز، ويزكي هذا النموذج لحل التناقضات بين الفرقاء المختلفين منهاج التدافع الذي هو حراك يعدل المواقف والمواقع: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾ [فصلت: 34] ... وكما جعل النموذج الثقافي الإسلامي من وجود الآخر السبيل لتميز الذات، ودعا إلى تعددية التعايش بين الفرقاء المتمايزين، رأيناه يرسم معايير الولاء والبراء بين الذات المسلمة والآخر غير المسلم، فبيننا وبين الآخرين علاقات البر والقسط دائمًا وأبدًا، إلا إذا قاتلونا في ديننا أو أخرجونا من ديارنا، أو ظاهروا على هذا الإخراج وعند ذلك فقط لا بر مع هؤلاء الآخرين، إنما هو الجهاد لهم على امتداد وتنوع صنوف الجهاد: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة: 8، 9][2]. إن الدفع في المفهوم الإسلامي حراك يغير مواقع الفرقاء المختلفين، ويعيد العلاقة بينهم إلى مستوى التوازن الوسط العدل عندما ينفي الخلل والظلم، ودون أن ينفي الآخر أو يصرعه بالصراع الذي

---

(1) محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية، مرجع سابق، ص 64، 65 .

(2) محمد عمارة، النموذج الثقافي، مرجع سابق، ص 43، 44 .

يعني نفي الآخر، فالتدافع تغيير للواقع دون نفي التعددية والتباين[1] . إن حركة التاريخ إما صراع، وإما تدافع، فإذا تغلب الصراع على حركة التاريخ دل ذلك على طغيان الباطل، وإذا تغلب التدافع دل ذلك على ظهور الحق وإقبال بشائر الخير على البشرية[2].

5- احترام الرأي المخالف والعقيدة المخالفة:

شاءت إرادة الله سبحانه أن ينتج عن تنوع الشعوب والأمم تنوع للثقافات، ومن ثم للآراء، قال تعالى : ﴿ ... وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ... ﴾ [هود : 118، 119] وقال تعالى أيضا : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأنعام : 35]، ونبهنا سبحانه ألطف تنبيه على ما في هذا الخلاف الموجود في البشر المركوز في الفطرة من الحكمة البالغة، وأنه سبحانه جعله أحد الدلائل على صحة البعث الذي أنكره من ألحد في أسمائه سبحانه، قال تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ ﴾ [النحل: 38، 39][3] من هنا أكد النموذج الحضاري العربي الإسلامي أن الاختلاف مركوز في فطرنا، مطبوع في خلقنا، وأنه لا يمكن ارتفاعه إلا بارتفاع هذه الخليقة، ونقلها إلى طبيعة غير التي طبعت عليها[4] . من هنا وبعد تأكيد هذه الحقيقة

(1) محمد عمارة، الإسلام وضرورة التغيير، مرجع سابق، ص 2 .

(2) أحمد العماري، نظرية الاستعداد في المواجهة الحضارية للاستعمار، المغرب نموذجا، سلسلة الرسائل الجامعية (رقم 20) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997، ص34، 35 .

(3) ابن السيد البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تحقيق محمد رضوان الداية، سلسلة المكتبة الأندلسية، (رقم 5)، (دار الفكر، دمشق، دون عام)، ص 26.

(4) المرجع السابق، ص 27 .

وترسيخها حض النموذج الحضاري العربي الإسلامي على احترام الرأي المخالف والعقيدة المخالفة، تمشيا مع طبيعة الفطرة التي فطر الناس عليها، وفي إطار ذلك يتعين فهم جملة الأحاديث النبوية الشريفة الواردة بشأن مجاهدة الكفار والمشركين، والنظر إليها في ضوء خصائص الدعوة الإسلامية، والمقاصد العامة للشريعة، والأصل العام الذي يتضمنه قوله تعالى : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾ [البقرة : 256] والذي مقتضاه ألا يجبر أحد على اعتناق دين الإسلام[1]، من هنا لم يكن في النموذج الحضاري العربي الإسلامي أي إكراه على من لا يقبل بالإسلام، إذ يستطيع أن يحتفظ بعقيدته ما دام قبل أن يؤدي واجباته، والتزاماته لتأمين كيانه في الحياة الاجتماعية، وله أيضا حق الاحتفاظ بقيمه في إطار تعامله الذاتي والداخلي[2].

ولم تفتأ رسالة الإسلام تؤكد في نفوس المؤمنين الثقة بأنفسهم وبدينهم واليقين بأن منطق الإيمان قادر على إقناع كل ذي عقل لا يحجبه الهوى، فأعلن هذا الدين الأمان لأي كافر حتى يستمع إلى دعوة الإيمان، بل وحتى يرجع إلى حيث يؤمن بين قومه، (الآية 6 التوبة[3])، كما قدم القرآن الكريم في الآية الكريمة : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾ [الجاثية : 14]، نموذجا آخر في احترام الرأي المخالف، والعقيدة المخالفة أيضا، عندما تجاوز السماحة البالغة مع أهل الكتاب إلى النبل مع من لا يرجون لقاء الله، أي الصابئ الذي لا يعترف المسلمون بشرعية دينه؛ لأنه عابد الكواكب، بل نال (أبو إسحاق إبراهيم بن هلال) الصابئ الحراني، مكانة رفيعة في دنيا بني العباس، عندما كانت بغداد حاضرة الدنيا وعاصمة

(1) أحمد عبد الونيس، السنة النبوية كمنهج لدراسة العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، المداخل المنهاجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام، المعهد العالي للفكر الإسلامي، 1996، ص 103.
(2) حامد ربيع، سلوك المالك، مرجع سابق، ص 152 .
(3) محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية، مرجع سابق، ص 126 .

الإسلام[1] . تحدث عن احترام المسلمين لعقائد الآخرين وآرائهم العديد من كتاب الغرب عندما تحدثوا عن المقارنة بين النموذج الحضاري العربي الإسلامي، وغيره من النماذج الحضارية في هذا الإطار[2].

6- استقدام النافع والمفيد من الحضارات الأخرى في إطار الهوية العربية الإسلامية:

لأن جذور كل حضارة جديدة، لا بد أن تكون قد غذيت بإنجازات أسلافها، فإن هذه الأسلاف في حالة الحضارة العربية الإسلامية كانت الحضارات الهلينستية والرومانية والبيزنطية مع تأثير قليل – لكنه هام – للحضارتين الهندية والصينية، ذلك أن الإسلام لم يحل دون نقل المستحدثات الهادفة إلى المنفعة[3] . لقد برهن المجتمع العربي الإسلامي عمليا على بحثه عن المعرفة من أي وعاء خرجت فقد أخذ هذا المجتمع من ثقافة اليونان والفرس وغيرهما، بجانب الثقافة العربية الإسلامية، وبما أقامه نتيجة لذلك من ثقافة عالمية أضاءت سبيل البشرية على مر قرون عديدة[4].

لكن على حين ظل الإسلام قرونا عديدة سمحا يتقبل المعلومات، ومختلف الأشياء، والأصول الفنية، وألوان العرف والعادات من كل حدب وصوب، فقد حرص على إزالة أو تعطيل كل عنصر يخشى منه على أساس ديني، وعلى نبذ كل ما لم يكن من المستطاع التوفيق بينه وبين أسلوبه في التفكير والإحساس ... والحضارة الإسلامية تبدو كأنما

(1) محمد رجب البيومي، من القيم الإنسانية في الإسلام، ج2، مرجع سابق، ص4، 5 .

(2) انظر في ذلك أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص226، 227، 228، 229، ج2، ص42، مرجع سابق – جوستاف. إ . فون، حضارة الإسلام، مرجع سابق، ص322، – غستاف لوبون، حضارة العرب، مرجع سابق، ص127، 128، 134، 135، 266، 276، 277، 382.

(3) دونالد . ر . هيل، العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية لبنات أساسية في صرح الحضارة الإنسانية، ترجمة أحمد فؤاد باشا، سلسلة عالم المعرفة، (عدد 305)، المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، الكويت، 2004، ص 15، 21 .

(4) الخطة الشاملة للثقافة العربية، مرجع سابق ص35 .

التهمت كل شيء صادفته، ولكن الواقع أنها كانت تتخير غذاءها تخيرا دقيقا، فلقد تقبلت – بل التمست – في الخارج كل مساهمة من شأنها أن تساعدها على الاحتفاظ بهويتها مهما تغيرت الظروف[1].

ولقد كاد الإجماع أن ينعقد في حضارتنا على ضرورة التمييز بين هوية الأمة التي تميزها حضاريًّا، وبين العلوم القائمة على الحقائق والقوانين وتطبيقاتها، وهي التي لا وطن لها ولا جنس ولا تشكل بأشكال البيئات الحضارية المتمايزة، فالهوية لا بد أن نبحث عنها في الموروث، والعلوم الطبيعية وتطبيقاتها، وما هو صالح ومفيد وضروري من التجارب الإنسانية، وكل ما يمثل مصادر القوة الحضارية للهوية الحضارية المتميزة لا بد وأن نسعى إليه نستلهمه ونتمثله، ونوظفه لخدمة المشروع الحضاري المتميز، ولخدمة الهوية الحضارية المتميزة[2] . أجل إن اللحاق بحضارة العصر يتنافى مع اعتزالها، كما أنه أيضًا لا يعني احتضان كل ما فيها على حالاته وعلاته من غير فرز ولا تصنيف ولا انتقاء تقتضيه قيمنا وزماننا وبيئتنا وبنيتنا وتركيبنا الديني والنفسي والخلقي والاجتماعي[3].

إن الفكر الغازي المتسرب من الحضارة المعاصرة هو الذي يكاد يكون أخطر ما تواجهه الأمة في انطلاقتها نحو عصرية حديثة، ومنبع الخطر في هذا الفكر أنه أجنبي التربة غريب النزعة فقد تربى وترعرع وانتشر في بيئات مغايرة، وتحت ظروف اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية تختلف في مضمونها عن بيئتنا وظروفنا الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية ... وموقف الأمة منه أحرى أن يكون موقف الحذر واليقظة نأخذ منه ما يتناسب مع القيم الفكرية في مجتمعنا ومع تصورنا للمبادئ الإنسانية كما عرفها لنا ديننا[4]، فانطلاقًا من الاحتفاظ بهويتنا، وبحثًا في الحضارات الأخرى عن

---

(1) جوستاف إ. فون، حضارة الإسلام، مرجع سابق، ص407، 408 .

(2) محمد عمارة، الاستقلال الحضاري، مرجع سابق، ص 211 .

(3) محمود سفر، دراسة في البناء الحضاري : محنة المسلم المعاصر مع حضارة عصره، مرجع سابق، ص 118 .

(4) محمود سفر، الحضارة تحدٍّ، مرجع سابق، ص 3 .

عوامل القوة التي تدعم استقلال هذه الهوية ولا تطمسها والتي تزيد هذه الهوية فاعلية ولا تضعفها، والتي تخرج هذه الهوية من الكمون والوجود بالقوة إلى الظهور والوجود بالفعل، وفي ضوء واقعنا المعاصر، والتحديات التي تواجه الأمة وتشل فاعليتها، وتبدد طاقاتها، وتحول بينها وبين الانعتاق والانطلاق تأتي - بعد استخلاص الهوية من الموروث - ضرورة البحث في الحضارات الأخرى عن عوامل القوة حتى يكتمل للأمة المشروع النهضوي الكامل لبعثها الجديد [1].

ولا شبهة في أن جملة من نظم الأوروبيين المعاصرة وقيمهم وأفكارهم يمكن لمجتمعات العرب والمسلمين أن تستوعب منها ما يعينها على النهوض ... بشرط أن يجري الأخذ عن الآخرين بمعيار نفع الآخذ بما يأخذ لا بمعيار نفع المعطي مما يعطي، وبشرط أن تكون معايير النفع المتوقع للآخذ مستخلصة من موازينه الحضارية، ومن أصول مرجعيته التي تحدد له ما ينفعه وما لا ينفعه، وألا تكون واردة إليه من موازين حضارة الطرف الآخر ومعايير احتكامه، وإنما يختار ما يختار من الحضارة الأخرى ونظمها بوصفها مفردات حضارية يفصل بينها وبين أصولها المرجعية في الحضارة الأخرى، ويتمثلها في حضارته لتنضم إلى مفرداتها وتخضع لأصول شريعتها ونظرتها الثقافية [2]، على أنه في هذا المجال ينبغي الاعتناء بكون النموذج المطلوب استحضاره مما يفيد حقيقة بيئتنا المحلية، فلا يرد بحسبانه محض تقليد لمجتمعات أخرى أو حضارات غازية، ووجه الفائدة الحقيقية نقيسه بمدى حاجتنا إلى هذا الأمر في إطار دوره الفعال في الاستجابة لواحدة من التحديات الأساسية التي تواجه جماعتنا [3].

---

(1) محمد عمارة، الاستقلال الحضاري، مرجع سابق، ص 214 .

(2) طارق البشري، ماهية المعاصرة، (دار الشروق، القاهرة، 1996)، ص 11 - طارق البشري (تقديم) في ساس لطيف وأحمد بن بلة، استرداد المستقبل : رؤية استشراقية للمستقبل العربي، (دار المستقبل العربي، القاهرة، 1996)، ص 13 .

(3) المرجع السابق، ص 14 .

إن النقطة التي تُستخدم في تدعيم فكرة تلاقح الحضارات أو الأخذ من بعضها تستند إلى أمثلة حضارية تنتمي إلى حضارة واحدة، لا إلى حضارات تقوم بينها فروق أساسية وحاسمة، وعلى سبيل المثال يرتكز الحديث حول حضارة إغريقية وحضارة رومانية وحضارة جرمانية وحضارة أنكلو سكسونية، ثم تجري المقارنة في إظهار عملية التواصل والتلاقح والتمازج فيما بين هذه الحضارات ... إن هذا الطراز من الأدلة صحيح لكنه يقوم ضمن عائلة حضارية واحدة هي الحضارة الأوروبية، أما العلاقة ضمن العائلات الكبرى فهي من طراز آخر ومن ثم فإن القوانين التي تحكم ما يؤخذ وما يلفظ، أو ما يتغلغل كالمرض وما ينمو طبيعيًّا تختلف فيما بين العائلات الحضارية عنها فيما بين حضارات الشعوب في العائلة الحضارية الواحدة ... فما يجري داخل العائلة لا ينسحب على ما يجري فيما بين العائلات الكبرى [1] .

7- الدعوة والسلم أساس العلاقات الخارجية :

في إطار أن الدعوة هي أصل العلاقات الخارجية في الإسلام، وأن السلم والقتال هما شكلان حديان لها[2]. قدم التشريع الدولي العام في النموذج الحضاري العربي الإسلامي، صفحة فخار تشهد له بحرصه على إيجاد علاقات طيبة بين البشر قاطبة، ذلك أن هذا التشريع لم يكتف بأن يستوحي في كل خطوة من خطواته روح العدل والمساواة بين الناس من القانون، بل إنه يستمد ذلك من ينابيع أشد عمقا هي ينابيع الإيمان، والخلق الكامل، قال تعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال :61][3]، وقال تعالى أيضا : ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ

(1) منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص 24، 25 .

(2) سيف الدين عبد الفتاح، القرآن وتنظير العلاقات الخارجية في الإسلام : المداخل المناهجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام، المعهد العالي للفكر الإسلامي، 1996، ص83 .

(3) محمد عبد الله دراز، بحوث إسلامية، سلسلة كتاب مجلة الأزهر (عدد صفر 1426) مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ص78 .

وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة : 8]، وقال تعالى أيضا : ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة : 32]، من هنا ومن خلال هذه الآيات الكريمة وغيرها يدعو النموذج الحضاري العربي الإسلامي إلى سلوك سبيل السلم مع أفراد المجتمع الآخر غير الإسلامي، والسلم هو الصلح والسلام، وهو ضد الحرب... ويعني أيضا أخذ الحق، وتبادل العلاقات والمصالح على أساس المساواة والمعاملة بالمثل، وعلى أساس عهود ومواثيق تكون ملزمة لجميع الأطراف[1]؛ ذلك أن النموذج الحضاري العربي الإسلامي يرى أن ثمة مجموعة من المبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية في الإسلام هي: وحدة الإنسانية، ومبدأ المساواة، والعدل مع غير المسلمين، والوفاء بالعهود، واحترام المواثيق، واحترام الحرية الدينية، والولاء والبراء[2]، كما أن الإسلام يريد لهذا العالم أن يكون دار سلام، ودار دعوة إلى الإسلام وفي ظل نظام دولي وعالمي عادل يصبح العالم بأسره – في الرؤية الإسلامية – دار عهد، تحكم علاقات دوله وشعوبه وحضاراته عهود ومواثيق، وتصبح الشعوب غير المسلمة أهل عهد وأمة دعوة، فيسقط تعبير الحرب من رؤية الفقه الإسلامي للعلاقات الدولية، إذا طوى الآخرون صفحة الحرب على الإسلام[3].

---

(1) عباس الجراري، معادلة السلم والحرب في الإسلام، مجلة الإسلام اليوم، (عدد 24)، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، 2007، ص32 .

(2) أحمد عبد الونيس شتا، العلاقات الدولية في الإسلام، الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، مشروع العلاقات الخارجية في الإسلام، المعهد العالي للفكر الإسلامي، 1996، ص 172، 198.

(3) محمد عمارة، الإسلام وضرورة التغيير، سلسلة كتاب مجلة العربي، (عدد 29)، يوليو 1997، ص149 .

8- الجهاد القتالي:

لأن الإيمان - في النموذج الحضاري العربي الإسلامي- تصريف قلبي يكون السبيل إليه الدعوة بالحكمة والموعظة والجدال، فليس ثمة حرب دينية، فالجهاد القتالي أداة دفاعية يستخدمها المسلمون لحماية حرية الدعوة والدعاة، وحرية الاعتقاد إذا اعتدى عليها المعتدون[1]، وذلك على اعتبار أن الدولة الإسلامية تقوم على رسالة أممية تعمل على نشر الإسلام عن طريق البلاغ المبين[2]، [ثمة رؤية إسلامية معاصرة تذهب إلى أن الوسائل الحديثة للاتصال قد نحت من التشريع الإسلامي فكرة نشر الإسلام عن طريق الجهاد القتالي]، والإسلام يجعل الجهاد فرض عين على المؤمنين به أيضًا إذا هاجم العدو ديارهم واستولى عليها، كما أنه يرفض سياسة الأمر الواقع في العلاقات الدولية[3]؛ ذلك أن التشريع السياسي الإسلامي لا ينفعل بما يقرره المجتمع الدولي (الدول الكبرى الظالمة) أو يتطبع به ثم يقره ... فالأمة كلها آثمة إن تهاونت ورضخت للواقع الظالم : ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى : 39]، وتأسيسًا على ذلك فإن السلم مشروط بألا يمس القانون الأساسي للمسلمين[4] أو يغتصب الآخر حقًّا من حقوقهم.

من هنا ومن خلال دراسة تاريخ النموذج الحضاري العربي الإسلامي القائم على أساس من العقيدة والشريعة، ومن خلال دراسة الجانب الفكري في هذا النموذج القائم على أن أية نظرية حضارية في الإسلام تقوم على عدم الفصل بين الدنيا والدين، وأن الله سبحانه وتعالى هو المشرع الوحيد وأن الفقه الإسلامي يضم كل ما يتعلق بحياة الفرد المسلم، وأن الإنسان خليفة لسيد هذا الوجود وأن العقل جزء من الجود ليس في وسعه أن يحيط به بدءا ونهاية، ومن خلال دراسة المحور الأخلاقي في هذا النموذج، ومن خلال

(1) محمد عمارة، الإسلام والحرب الدينية، سلسلة اقرأ (عدد 676)، (دار المعارف، القاهرة، 2002)، ص 25.

(2) راشد الغنوشي، المقالات، (دار الفكر، تعز، 1992)، ص 176.

(3) ممدوح عبد الحميد، الانحياز الحضاري الغربي، مرجع سابق، ص 25 .

(4) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم، مرجع سابق، ص 314، 496 .

دراسة المحور العلمي فيه، والمحور السياسي أيضًا، والمحور الخاص بالموقف من الآخر فإن هذا الفصل يتصور أن ثمة قيمًا يجب على التعليم المصري إكسابها طلابه، كي يتمكنوا من تحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة، وهذه القيم هي تكريم الإنسان لإنسانيته، الأخوة الإنسانية، المساواة الإنسانية، التعددية الحضارية، احترام حق الاختلاف في الفكر والرأي، حرية الاعتقاد والتعبد، التمايز الحضاري الذي يعني أن لكل حضارة رؤية خاصة ومتفردة متعلقة بالإنسان والكون والحياة، الاستقلال الحضاري والتمسك بثوابت الهوية، الثقة بالنموذج الحضاري العربي الإسلامي، الاعتزاز بمعطيات النموذج الحضاري العربي الإسلامي، الحكمة ضالة المؤمن، التدافع الحضاري، تكامل النقل والعقل، تكامل الروح والمادة، الحوار الحضاري، السلام العالمي، الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، حق الجهاد، ذلك أن ثمة تاريخا يجب استحضاره، وتراثا يجب استلهامه، ومستقبلا يجب العمل الدائب من أجله فاستحضار المجتمع لماضيه، واستلهامه لتراثه، إلى جوار استعداده لمستقبله ليس عودة للوراء، أو إعراضا عن التقدم، وإنما هو تمسك بالهوية، وتعلق بالجذور.

إن الغياب الحضاري الذي يعيشه المسلمون اليوم ليس وليد فقر في القيم، أو عجز في الإمكانيات المعنوية أو المادية، لكنه أزمة فكرية، ومشكلة عقلية نتجت عن عجز المجتمع المسلم عن التعامل مع القيم الإلهية، والواقع المعاصر بما يستلزمه من متطلبات الحضارة المعاصرة[1] . إننا أمام تحد مرتبط بإعداد الإنسان العربي، وسبيلنا هو إيجاد صيغة تربوية قادرة على تعظيم إمكانات الثقافة العربية بمنحها القدرة على التفاعل الخصب مع الحاضر بكل معطياته، واستشراف المستقبل، واستجلاء معالمه، تربية تسعى إلى تأكيد ثوابت الهوية العربية الإسلامية، والانفتاح على الآخر بلا ذوبان[2] .

(1) سارة بنت عبد المحسن، السطحية وغياب الهدف، (مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1419)، ص 97 .

(2) حمدي حسن المحروقي، التربية وتداعيات العولمة على الهوية الثقافية، صحيفة الأهرام في 14 يناير 2005، ص42.

الفصل الرابع

النموذج الراشد للتفاعل الحضاري

التفاعل الحضاري .

التفاعل الحضاري الراشد .

أهمية التفاعل الحضاري الراشد في ظل التداعيات العالمية المعاصرة .

التداعيات السلبية التي لحقت بالعرب بعد ظهور العولمة (سياسية، اقتصادية، ثقافية) .

النموذج الراشد للتفاعل الحضاري .

التفاعل الحضاري :

من خلال طرح هذا البحث لمفهومي التفاعل والحضارة، قام بوضع تصور لعملية التفاعل الحضاري باعتبارها: عملية تحدث بين حضارتين، تحمل كل منهما قيمًا ومبادئ وأخلاقيات وسلوكيات نابعة من دينهما وقوانينهما ونظمهما الاجتماعية وعلومهما العملية، تحدث هذه العملية عبر وسائط متعددة، وتأخذ مظاهر مختلفة، ويتم خلال هذه العملية تبادل رسائل تحدث تأثيرات مرتبطة بأهداف وغايات محددة، تقوم بكسر روابط قائمة بين الحضارتين وتستبدل بها روابط جديدة .

ويمكن من خلال هذا التعريف استخلاص هذه العناصر المرتبطة بعملية التفاعل الحضاري:

- إن عملية التفاعل الحضاري تحدث بين حضارتين أو أكثر .
- إن كل حضارة من الحضارتين اللتين يحدث بينهما التفاعل تحمل قيمًا ومبادئ وأخلاقيات وسلوكيات نابعة من دينها وقوانينها ونظمها الاجتماعية وعلومها العملية .
- إن عملية التفاعل تحدث عبر وسائط متعددة، وتأخذ مظاهر مختلفة.
- يتم خلال هذه العملية تبادل رسائل تحدث تأثيرًا مرتبطًا بغايات وأهداف محددة.
- التأثير المرتبط بغايات وأهداف محددة يقوم بكسر روابط قائمة بين الحضارتين، ويستبدل بها روابط جديدة .

التفاعل الحضاري الراشد :

من خلال دراسة مراحل الصراع التاريخية بين الغرب وأبناء الحضارة العربية الإسلامية، ومن خلال دراسة النموذج الحضاري الغربي المعاصر، والنموذج الحضاري العربي الإسلامي، وتعريف التفاعل الحضاري، قام البحث بوضع تصور للتفاعل الحضاري الراشد باعتباره : تعارفًا من قبل أبناء الحضارة العربية الإسلامية على الحضارات الأخرى، يحقق لأبناء الحضارة العربية الإسلامية وعيًا تامًّا بما تحمله هذه الحضارات من رؤية خاصة ومتفردة متعلقة بالإنسان والكون والحياة، وما ينطوي عليه نموذجها الحضاري من سمات أخلاقية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وأدبية وعلمية وفنية خاصة بها ومتكونة في إطار سياقها الحضاري الخاص، فيأخذ أبناء الحضارة العربية الإسلامية - انطلاقًا من مرجعيتهم الخاصة وهويتهم الذاتية - من سمات وخصائص ومفردات هذه الحضارات ما يجدون أنهم في حاجة إليه ليحقق إضافة إلى رصيدهم الحضاري، ويدفعهم إلى الرقي والتقدم، ويقاومون من سمات وخصائص ومفردات هذه الحضارات - انطلاقًا أيضًا من مرجعيتهم الخاصة.وهويتهم الذاتية - ما يجدونه معيقًا لحركتهم، أو محرفًا لمسارهم عن سياقه الحضاري المتفرد ليجعلهم تابعين للحضارات الأخرى، أو ما يشكل عدوانًا على أرضهم، مع محاولة تقديم أبناء الحضارة العربية الإسلامية ما يمتاز به نموذجهم الحضاري إلى أبناء الحضارات الأخرى في إطار المتاح لهم من قدرات وإمكانات.

أهمية التفاعل الحضاري الراشد في ظل التداعيات العالمية المعاصرة :

يتعرض العالم العربي والمسلمون بشكل عام - منذ فترة ليست بالقليلة - للعديد من التداعيات السلبية نتيجة لظهور العولمة بتجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية، وهو أمر مثل تهديدًا قويًّا لثوابت الهوية العربية الإسلامية، وسعى لصرف أبناء الحضارة العربية الإسلامية عن التمسك بسمات نموذجهم الحضاري، صاحب الرؤية المتفردة المتعلقة بالإنسان والكون والحياة، ليجعلهم تابعين للنموذج الحضاري الغربي بسماته الخاصة،

والتي تكونت نتيجة لجملة من الأحداث التاريخية الخاصة، والتي سبق الإشارة إليها في الفصل الثاني من هذا البحث .

كذلك يتعرض العرب والمسلمون – منذ فترة ليست بالقليلة – للعديد من التداعيات السلبية نتيجة لوجود اتجاه يحاول ترسيخ فكرة مؤداها أن الحضارات بشكل عام تتجه نحو الصدام، وأن الحضارتين العربية والإسلامية والغربية المعاصرة تحديدًا مرشحتان – أكثر من غيرهما – للصدام نتيجة لوجود أسباب عديدة تدفع للصدام أكثر مما تدفع للسلام، وقد سبق عرض موقف هذا الاتجاه أيضًا خلال الفصل الثاني من هذا البحث .

وفي هذا الإطار سوف يحاول هذا الفصل خلال الصفحات القادمة تقديم نماذج لبعض التداعيات السلبية التي لحقت بالعرب من جراء ظهور العولمة بتجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية، حيث يرى هذا البحث أن العولمة بتجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية، وما يطرح من قبل العديد في الغرب متعلقًا بالصدام بين أبناء الحضارة الغربية والحضارة العربية الإسلامية، يرى هذا البحث أن هذين الأمرين يمثلان واقعًا يجب على أبناء الحضارة العربية الإسلامية التفاعل معه بشكل راشد، في ذات الإطار الذي طرحه هذا البحث لمفهوم التفاعل الحضاري الراشد، كما يرى هذا البحث أن ثمة دورًا هامًّا يجب على التعليم القيام به لإكساب الأجيال القادمة من أبنائنا قيمًا تمنحهم القدرة على التفاعل بشكل راشد مع هذا الواقع – أيضًا – في ذات الإطار الذي حدده هذا البحث لمفهوم التفاعل الحضاري الراشد[1] .

التداعيات السلبية التي لحقت بالعرب بعد ظهور العولمة (سياسية، اقتصادية، ثقافية) :

تظهر العولمة (Globalization) كمفهوم في أدبيات العلوم الاجتماعية كأداة تحليلية لوصف عمليات التغيير في مجالات مختلفة، وإن كانت ليست محض مفهوم مجرد لأنها

(1) خلال الفصل القادم سوف يشير هذا البحث أيضًا إلى بعض المتغيرات العالمية وآثارها على المجتمعين المصري والعربي والداعية لتحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة .

عملية مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة والاتصال ... والعولمة من ناحية أخرى تتضمن تعميقًا في مستويات التفاعل بين الدول والمجتمعات التي تشكل المجتمع العالمي[1]، من هنا تعد العولمة ظاهرة أو حركة معقدة ذات أبعاد اقتصادية سياسية اجتماعية حضارية ثقافية تكنولوجية أنتجتها ظروف العالم المعاصر ... كما أنها توجه وتطلع تربوي تذوب فيه الحدود بين الدول والحضارات، وتتواصل فيه الشعوب بسرعة هائلة، وينشأ فيه اعتماد متبادل بين رأس المال والاستثمار والسلع والخدمات والأفكار والمفاهيم والثقافات، وتتضمن العولمة أيضًا اتجاهات ومناحي وقيمًا على الدول والشعوب أن تتبناها وتتكيف معها، وأن تعي نتائجها وعواقبها ومشكلاتها وانعكاساتها باعتبارها تمثل تحديًا هائلًا لتلك المجتمعات، لا سيما المؤسسات العلمية والثقافية والتربوية[2]، وبعامة ومن خلال تعريفات كبار المفكرين والاقتصاديين يمكن استنتاج أن العولمة هي: مرحلة من مراحل تطور النظام الرأسمالي العالمي يتم فيها تذويب الشؤون السياسية والاقتصادية والثقافية والسلوكية للدولة القومية في الإطار العالمي من خلال الثورة الاتصالية والتكنولوجية والمعلوماتية، ليتكون ما يسمى "عالم بلا حدود" يسيطر فيه الطرف الأقوى على الطرف الأضعف ... من هنا فإن جوهر العولمة يقوم على فكرة وجود عالم واحد، وتصبح العولمة اتصالًا منصهرًا داخل بوتقة ثقافة موحدة[3]، وعلى ذلك يصبح على رأس مخاطر العولمة على نحو ما هي سائدة محو الثقافات واستلابها أو تقوقعها وتسطيحها وأيضًا تشاكلها[4].

(1) السيد ياسين، العولمة والطريق الثالث، ط2، (دار ميرت، القاهرة، 2001)، ص 15، 16 .

(2) عبد الباري الدرة، العولمة وإدارة التعدد الحضاري والثقافي في العالم وحماية الهوية العربية الإسلامية، المؤتمر العلمي الرابع بكلية الآداب، جامعة فيلادلفيا، العولمة والهوية، 1999، ص 53، 60 .

(3) مجدي عزيز إبراهيم، التربية والعولمة : هل يمكن لتجليات التربية أن تقابل تحديات العولمة، (عالم الكتب، القاهرة، 2008)، ص 23، 29 .

(4) عبد الله عبد الدايم، الغرب والهجمة على التربية والثقافة، مقال بكتاب التربية والتنوير، سلسلة كتب المستقبل العربي (39)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص 15.

الأبعاد السياسية والاقتصادية والثقافية للعولمة:

هناك ثلاثة أبعاد أساسية للعولمة، يهدف كل بعد من هذه الأبعاد إلى تحقيق مصلحة القطب الواحد ثقافيًا وسياسيًا واقتصاديًا، ولقد كان من أهم الآثار السلبية لهذه الظاهرة - بشكل عام - اعتبار العولمة مرحلة جديدة من مراحل تطور الرأسمالية، وتوجيه غزو اقتصادي وثقافي وحضاري باتجاه واحد من الشمال إلى الجنوب، وتشويه البيئة واستنفاد الموارد الطبيعية وتدميرها، وتلويث الأرض والبحار والهواء، وخلق نظام دولي منحاز إلى طائفة من الدول على حساب مجموعة من الدول الأخرى يعتمد على المعايير المزدوجة، وهو أقرب إلى الفوضى الدولية منه إلى النظام المستقر، واتجاه الولايات المتحدة الأمريكية للضغط بكل ثقلها من أجل المحافظة على تفوقها، وأخيرًا سيطرة نسق قيمي واحد هو نسق الحضارة الغربية[1] . من هنا أصبح للعولمة (بشكل عام أيضًا) أثران سيئان بشكل أساسي هما : تحطيم دور الدولة الوطنية في مجال الاقتصاد والسياسة، وتحطيم الهويات الثقافية للأمم[2].

الآثار السلبية للعولمة السياسية على العالم العربي ونموذجه الحضاري:

بعد الحرب العالمية الثانية، وانتصار الحلفاء فيها، وخروج الولايات المتحدة الأمريكية كقوة متفوقة عسكريًا، ورائدة في مجال نقل التكنولوجيا، كان ذلك حافزًا قويًا لنمو وتنسيق الجهود بينها وبين الدول الغربية الحليفة، لإرساء مناخ يستجيب والمتطلبات الحقيقية لإقامة نظام عالمي جديد، وبدأت هذه الدول في استغلال نفوذها، وتصوير فلسفتها الجديدة وفقًا لما تمليه مصالحها في منطقتنا العربية داعية إلى منظومة جغرافية وسياسية واقتصادية متشابكة المصالح والأهداف، ترمي إلى تشتيت المنطقة، وزعزعة

---

(1) شاكر جمال محمد، فلسفة السياسة بين فوكوياما وهنتجتون، ماجستير غير منشور، آداب المنوفية، 2004، ص 52- عبد الباري الدرة، العولمة وإدارة التعدد، مرجع سابق، ص 61 .

(2) مجدي قرقر، الإسلام والعولمة، ط 2، ندوة منشورة، تحرير محمد مبروك، (الدار القومية العربية، القاهرة، 1999)، ص 70 .

استقرارها، وإقامة دويلات تستجيب لمصالحها بدءًا من مشروع الهلال الخصيب، إلى ما يسمى بالشرق أوسطية، أو البحر متوسطية[1].

وعلى حساب صياغة مشروع حضاري عربي - وتأثرًا بالتداعيات السياسية السلبية للنظام العالمي الراهن - أصبحت هناك محاولات إرساء أنظمة إقليمية فرعية تتجاوز النظام الإقليمي العربي، وكان طرح مشـروع الشـرق الأوسط كبديل للنظام العربي مع ما يعنيه ذلك من مخاطر ومحاذير أهمها فرض الهيمنة على المنطقة، وإدماج إسرائيل فيها، وقبول وجودها الدائم، من أهم التداعيات السياسية المعاصرة السلبية على الوطن العربي[2] . وعلى الرغم من أن مصطلح "الشرق الأوسط" لا يعبر عن خصائص محددة على الأرض، ويهدف إلى القضاء على الهوية العربية، وإدماج إسرائيل في المنطقة، فإنه قد جاء هذا المصطلح الجديد ليثير هواجس الذوبان في منطقة واسعة لا يوجد تماثل بين دولها، وشكوكًا حول أهداف "واشنطن" من طرح هذا المشروع عام 2004 في إطار محاولة من الإدارة الأمريكية لإعادة تشكيل أوضاع منطقة واسعة النطاق تمتد من "المغرب" غربًا إلى حدود "أفغانستان" وربما "باكستان" شرقًا، ومن "تركيا" شمالًا إلى "السودان" جنوبًا، وهي منطقة بدت لها وكأنها تفرز التهديدات الأكثر خطورة لأمن الولايات المتحدة الأمريكية على نحو يتطلب - وفق تصورها - عمليات مختلفة، أهمها الإصلاح السياسي، إضافة إلى برامج مختلفة في المجالات الثقافية والاقتصادية[3].

---

(1) عباس عبد المحسن، العولمة وأبعادها الاقتصادية، مؤتمر الإسلام في عصر العولمة، مرجع سابق، ص 37، 38 .

(2) هدى ميتكيس، الواقع العربي وتحديات النظام الدولي: جدلية الخصوصية والعالمية في صياغة إطار حضاري عربي، أعمال ندوة : نحو إطار حضاري للمجتمع العربي في القرن الحادي والعشرين، دبي، نوفمبر 1994، تقديم موازة غباشي، ص 105 .

(3) التقرير الاستراتيجي العربي، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاقتصادية، القاهرة، 2005، 2006، ص214 .

من هنا كان الهدف الرئيسي من وراء "مبادرة الشرق الأوسط الكبير"- التي تدعو الخطوط الرئيسية فيها إلى تطوير التعليم، ومحاربة الفساد، ومكافحة الأمية، وتمكين المرأة، وتشجيع صغار المستثمرين - هو فرض عملية تغيير طويلة المدى لإعادة تشكيل المجتمع العربي الإسلامي من ناحية القيم والمعتقدات، والثقافة وأنماط السلوك الاجتماعي والاقتصادي لتحقيق الديمقراطية والإصلاح[1].

ولأن الإسلام قد دُمغ للأبد - في الفكر الأمريكي، والمجتمع الأمريكي - بالإرهاب على نحو يكرس ويجسد كل ما يثار من شبهات ضد الإسلام، أو من الصورة النمطية الموروثة من تاريخ المواجهات بين الغرب والإسلام، فقد تم السعي عن طريق الأفكار المتعلقة بإرساء مبادئ الديمقراطية، إلى تعديل التوجهات والقيم الثقافية، والوشائج الوطنية، والخصوصيات الحضارية، والهوية الذاتية في المنطقة العربية، ومن خلال ذلك كله إلى تغيير ما يمكن تغييره من القيم والمعتقدات الإسلامية، التي تظل في دعواهم مولدة للإرهاب وبخاصة من خلال النظام التعليمي[2] الذي أعلنت أمريكا على لسان بعض مسؤوليها أن فساده في بلادنا يرجع إلى طبيعة الإسلام ذاته ... وعلى ذلك أصبح أحد الحلول المطروحة من قبل الخطاب الأمريكي ضرورة نشر التعليم العلماني الحديث كأساس لا بديل عنه لإحداث التحول الاجتماعي في الشرق الأوسط، حيث لا سبيل للتفاؤل تجاه مستقبل الشرق الأوسط ما لم تتحول معطيات بيئته إلى معطيات شبيهة بمعطيات البيئة الأوروبية في مطلع العصر الحديث[3] .

---

(1) أماني محمود غانم، البعد الثقافي، مرجع سابق، ص281، 282 - عماد الدين شاهين، الشرق الأوسط الكبير: أصداء الرؤية الغربية، كتاب أمتي في العالم، (مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2005)، ص 216 .

(2) حامد عمار، الحادي عشر من سبتمبر 2001 وتداعياته التربوية والثقافية على العالم العربي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2004، ص 16 .

(3) السيد عمر، الخريطة الأمريكية الراهنة للتعليم الديني في السعودية ومصر، حولية قضايا العالم الإسلامي، عدد 5، ج 2 ، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2003، ص 674، 680 .

الآثار السلبية للعولمة الاقتصادية على العالم العربي ونموذجه الحضاري:

بعد حدوث التطورات الاقتصادية الكبيرة في البلدان الغربية - بفعل الكشوفات الجغرافية، والثروات الصناعية، وامتصاص خيرات المستعمرات - أخذت البلدان المتخلفة وعلى رأسها بلدان العالم العربي والإسلامي تتلمس طريق التحديث على مثال النموذج الغربي، وتتملص تدريجيًّا من ثقافتها التاريخية، وأصولها المرجعية[1].

ومع انتهاء الألفية الثانية لم تقتصر التداعيات السلبية للنظام العالمي الراهن على الجوانب السياسية، وإنما امتدت لتشمل الجانب الاقتصادي، فمع إنهاء مرحلة التنافس الجيواستراتيـجـي تصاعدت حدة ما يسمى بالتنافس الجيواقتصادي ... وبطبيعة الحال فإن طرح مشروع حضاري خاص بالمنطقة لا بد من أن يتأثر سلبا بهذه الأوضاع لتنامي ثقل العوامل الاقتصادية[2].

وتؤكد الخبرات التنموية التي مرت بها المجتمعات العربية أن النقل دون دراسة، والتطبيق دون تمحيص كان هو الأساس، وغير ذلك يعد من قبيل الاستثناء[3]، من هنا ظلت التنمية العربية حبيسة قيود ذلك النموذج الغربي بما في ذلك من قيود التبعية ومخاطرها وامتداداتها، وإزاء ذلك فشل العديد من هذه الاقتصاديات في بلورة تصور ذاتي لمعنى التنمية ودلالاتها وأهدافها، وسبل العمل من أجل تحقيقها، وأدى ذلك إلى

(1) سعيد بن الصغير شبار، الثقافة ومقتضيات التناقض في ظل نظام العولمة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، عدد (39) (مركز الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية، أكتوبر 2000)، ص 53 .

(2) هدى ميتكيس، الواقع العربي وتحديات النظام الدولي: جدلية الخصوصية والعالمية في صياغة إطار حضاري عربي، أعمال ندوة نحو إطار حضاري للمجتمع العربي في القرن الحادي والعشرين، مرجع سابق، ص 106.

(3) محمود فهمي الكردي، معالم التخلف والتنمية بالمجتمع العربي دروس الماضي وخبرات الحاضر، أعمال ندوة نحو إطار حضاري، مرجع سابق، ص 25.

عدم إمكانية تصحيح الاختلالات الهيكلية، وعدم إمكانية رفع القدرة الاقتصادية بالتقانة الذاتية، وعدم إمكانية الإفلات من سيطرة النرجسية الغربية[1].

وإذا تأملنا علم الاقتصاد سنجد أن كثيرًا من افتراضاته ونظرياته، والتي نقلناها نحن نقلًا حرفيًّا تعكس العديد من القيم، والمواقف الفلسفية، والبدايات الميتافيزيقية الغربية ... من هنا كانت متابعة نمط التنمية في عالمنا العربي تثير العديد من التساؤلات والشكوك حول مدى قدرة المفاهيم الاقتصادية التقليدية على تحقيق التنمية الحقيقية والرفاهية المنشودة في بلادنا ... كما أن الكثير من مثقفينا وباحثينا بقبولهم لعلمية وعالمية هذه المفاهيم والافتراضات يقومون بدور خطير في عملية تكريس التغريب والتبعية في بلادنا[2].

وقد انعكس التوجه المتزايد نحو تغريب التنمية في مجتمعاتنا في النتائج التالية[3] :

عدم إمكانية إنشاء القواعد العلمية والتقانية ذات المنشأ الداخلي، والاعتماد على استيراد المفردات النهائية والوسيطة بالاعتماد على القواعد العلمية والتقانية الأجنبية، وفتح المجالات للشركات متعددة الجنسيات والاستثمار الأجنبي للتغلغل في مفاصل الاقتصاد العربي، وتداعي سلم الأولويات التنموية، وعدم تشكيل منهجية وطنية متماسكة للتنمية الاقتصادية، وتزايد اعوجاج هياكل الإنتاج، والانكشاف الاقتصادي، وتصدع القاعدة الاقتصادية، واختراق الأمن الاقتصادي، وتراجع مفاهيم التنمية المستقلة، وتضييق قاعدة اتخاذ القرار الاقتصادي ومحاصرتها وخضوعها لقيود خارجية، وتنمية شبكة واسعة ومتنامية من التشابكات الاقتصادية بين الاقتصادات العربية والعالم الخارجي، تؤدي في نهاية المطاف إلى فقدان شروط التنمية المستقلة المتوازنة، وتعميق قانون

---

(1) حميد الجميلي، المحتوى الاقتصادي للنظام العربي وتحديات القرن الحادي والعشرين، ندوة إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب، المجمع العلمي العراقي ومركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص145.

(2) جلال أمين، التحيز في المفاهيم الاقتصادية، ندوة إشكالية التحيز، مرجع سابق، ص1، 4، 12.

(3) حميد الجميلي، المحتوى الاقتصادي للنظام العربي، مرجع سابق، ص146، 147.

النمو غير المتكافئ ... وما تعانيه اليوم معظم الاقتصادات العربية ما هو إلا نتيجة مباشرة لأنماط تغريب التنمية.

الآثار السلبية للعولمة الثقافية على الوطن العربي ونموذجه الحضاري:

مع قدوم العولمة الثقافية التي اعتمدت بشكل أساسي على ثورة الاتصال والمعلومات، أصبح هناك تهديد وتحدٍّ أكبر للهوايات الوطنية وللثقافة العربية بعد أن هبت على الوطن العربي رياح العولمة العاتية[1].

إن منتجات الثورة العلمية والتكنولوجية أضحت تتراكم علينا، ومن حولنا في شكل مواد صناعية، أو أجهزة إلكترونية، ومعدات متطورة، وقد ساهم هذا في بداية ثورة هائلة في مجال الاتصالات، وانتقال المعلومات، وسرعة تداولها، في ظل الانفجار الإعلامي، خصوصًا ما أصبح يعرف بالطرق السيارة للمعلومات المتمثلة في الإنترنت، فأصبح ثمة تغير جذري للمفهوم الكلاسيكي للسيادة الوطنية لا يمكن فهمه بمعزل عن مسارات العولمة[2].

ورغم ابتعاد الغرب عن العرب بفاصل التقدم فإنهما ارتبطا بفعل عوامل منها الاتصال الثقافي الذي عمل الغرب على الاستعانة به تحقيقًا لأهدافه السياسية والاقتصادية والثقافية، لذا كان توظيف هذا الاتصال الثقافي من بين أبرز الأنشطة التي استخدمها الغرب في توجهه نحو الأقطار العربية، كما كانت هيئات الاتصال من بين أوائل الأجهزة التي عمل على إنشائها، فضلًا عن أن كثيرًا من الهيئات الأخرى التي أنشأها الغرب كان يحرص على أن تمارس أيضًا أنشطة الاتصال[3].

---

(1) سليمان إبراهيم العسكري، أولوية الشفافية الثقافية، مجلة العربي، وزارة الإعلام بالكويت، 2005، ص13.

(2) محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص 246 .

(3) خالد حبيب، وهادي نعمان، الاتصال الثقافي الدولي والعوامل الميسرة لسريانه من الغرب إلى العرب، ندوة إشكالية العلاقات الثقافية مع الغرب، مرجع سابق، ص264.

وإذا كانت السينما والتليفزيون - ونظرًا لارتباطهما بالصورة - وسيلتين من أقوى الوسائل الإعلامية أثرًا في نقل الفكر الإنساني لجميع أرجاء العالم، ووسيلتين مؤكدتين للتربية والثقافة العامة بما تملكانه من قدرة نفسية واجتماعية، لما تقدمانه من نماذج وما تشتملان عليه من أفكار وقيم، وهو أمر مكن الغرب - عن طريق تصدير الأفلام والمسلسلات - من السيطرة على العقول وتوجيهها[1]، فقد تعرضت المنطقة العربية - ومنذ فترة ليست بالقصيرة - إلى كثير من الأخطار الثقافية والاجتماعية من خلال القيم والأفكار الغربية، وصور الانحلال والانحراف والعنف التي نفذت إليها عن طريق استيراد الأفلام والمسلسلات الأجنبية، وشرائط الفيديو، حيث شغلت هذه الأفلام والمسلسلات حيزًا كبيرًا من عدد ساعات الإرسال أو في دور العرض[2]، ومع مطلع التسعينيات أصبح بإمكان الإنسان العربي - في معظم الأقطار العربية - التعرض للقنوات التلفزيونية الفضائية الدولية الناطقة باللغة العربية، وبلغات أخرى، وبهذا أتيحت له وسيلة مسموعة ومرئية قادمة من وراء الحدود، بعد أن كان تعرضه على مدى العقود الأربعة السابقة مقتصرًا على القنوات التلفزيونية الوطنية ... من هنا أصبح الاستخدام الواسع لاتصالات الفضاء القادمة عبر الأقمار الصناعية أخطر انعطاف في ثورة الاتصال الجماهيري على مدى التاريخ[3].

وقد كانت هناك عوامل عديدة يسرت للاتصال الثقافي الغربي بالبلدان العربية إحداث تأثيرات في هذه المجتمعات وكان أبرزها: ضعف التخطيط العربي للمستقبل، وشيوع الاختلافات الفكرية، والإحساس بالفشل، وتعاطف النخب مع الفكر الغربي،

---

(1) ماجدة علي صالح، الاستعمار الجديد في المنطقة العربية، ماجستير غير منشور، مرجع سابق، ص 242.

(2) المرجع السابق، ص 243.

(3) هادي نعمان، الثقافة العربية أمام تحديات الفضائيات الوافدة، المؤتمر العلمي الرابع لكلية الآداب جامعة فيلادلفيا: الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية من 6:4 مايو 1998، منشورات جامعة فيلادلفيا، 1999، ص 113، 311.

والتأثير الاتصالي في اتجاه واحد، والقيود على الحرية، وقلة الإبداع العربي، وأحادية النظرة من قبل بعض الاتجاهات الفكرية، وضعف الإعلام العربي[1].

وكان للسينما الموجهة من الغرب نتائجها على مسيرة الإنسان العربي، وخاصة في القضايا المصيرية، مثل قضية فلسطين، وجنوب لبنان، والحرب العراقية الإيرانية، وحرب الخليج الثانية، ووضع الجزائر، والتاريخ العالمي، والعربي والإسلامي ... كما كان هناك أثر للسينما الأجنبية على الثقافة والهوية العربية عبر ما قدمته من أفكار وصيغ لأفكار مسموعة أطالت أمد السيطرة الفكرية[2].

وكان للسينما الغربية أيضا تأثيرات كثيرة على الشباب والمراهقين والأطفال، فالسينما وما يعرض على شاشاتها من أفلام، وروايات بوليسية، أو عصابات إجرامية، وتبادل مخدرات، والتعرض للدين والحياة والحضارات، تجعل الشباب في لذة غير محصنة أو محمودة النتائج[3].

كذلك أصبحت الفضائيات الوافدة عاملًا له دون شك تأثيره العميق على الثقافة العربية، وقد أمكن تحديد أبرز التحديات المتعلقة بها فيما يلي: إثارة تطلعات بعيدة المنال، وإثارة الشعور بالحرمان، وتحقيق الانبهار بالغرب وجعله هو المثل والنموذج، وإثارة الشك السياسي، وتقليل فرص التفاعل الاجتماعي، وتشجيع السلوك الاستهلاكي، وبلورة الانطباعات، وشغل الوقت بأشياء غير مهمة، وتقليل مساحة التفكير[4].

لم يتوقف تأثير وسائل الاتصال الغربي على الوطن العربي عند ما تقدمه هذه الوسائل وإنما أحدثت تأثيرًا سلبيًّا آخر تمثل في اتخاذها من قبل العديد من وسائل الإعلام

---

(1) المرجع السابق، من ص 316، 320 .

(2) حسين دعسة، السينما والهوية الثقافية العربية، المؤتمر السابق، ص 298، 300 .

(3) المرجع السابق، ص 298 .

(4) هادي نعمان، الثقافة العربية أمام تحديات الفضائيات الواحدة، مؤتمر جامعة فيلادلفيا، مرجع سابق، ص 228، 320 .

العربية - باعتبارها نموذجًا قامت بمحاكاته - متجردة في ذلك من ثوابت هويتها العربية التي يمثل الدين بكل قيمه حجر الزاوية فيها .

فقد قامت صناعة الإعلام في عالمنا العربي الإسلامي على الأسس والمبادئ والقيم نفسها التي قامت عليها تلك الصناعة في بلاد الغرب، وبرز جيل من قيادات العمل الإعلامي متشبعًا بنظريات ومفاهيم الإعلام الغربي وأفكاره حتى الثمالة، ونشأت أفكار التغريب مغلفة بدعوات التحديث والتحضر، فكانت المحنة في الإعلام وما تحمله وسائل الاتصال بشتى تقنياتها[1] .

وفي بلادنا التي يشار إليها بالمتخلفة أصبح مخرجو أفلام التليفزيون، والسينما - أيضًا - يشعرون بالنقص إذ لا يصورون العنف بنفس الصراحة والتفصيل اللتين يصور بهما في تليفزيونات البلاد المتقدمة، فأقبل مخرجونا على إخراج أفلام من نفس النوع ... وما كان يُكتفى بشأنه بمجرد التلميح أصبح يعرض بكل صراحة، وبينما كان يُكتفى بأن يعلم المشاهد بما حدث من قتل أو اغتصاب لم يعد الآن يُكتفى بأقل من تصوير واقعة القتل أو الاغتصاب بكل بشاعتها[2]، هكذا تم العمل بشكل كبير على القضاء على الفضيلة ونشر الرذيلة، سواء بالتلميح أو التصريح في كافة وسائل الإعلام[3].

وحول ما يقال عن بعض العلاقات الممكنة بين عالم الصور وآليات الإدمان نرى المسلسلات التليفزيونية العربية - وبخاصة التي جرى إنتاجها في السنوات الأخيرة - تقدم لنا شخصيات تعيش جميعًا في مستويات مادية مرتفعة يسهرون ويرقصون ويغنون،

(1) مصطفى محمد طه، إعلامنا الحائر بين الاغتراب الحضاري والعودة إلى الذات، مجلة آفاق الثقافة والتراث، عدد (464)، (مركز الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية، يوليو 2004)، ص32 .

(2) جلال أمين، العولمة، مرجع سابق، ص 89 .

(3) عبد الله محمد أحمد، أزمة الأخلاق أسبابها وعلاجها، سلسلة البحوث التربوية والنفسية، معهد البحوث التربوية، مكة، 1417 هـ، ص 24.

ويتحدثون بمصطلحات أجنبية[1]، ومثال ذلك ما نقرأ من قصص مصري وما هو بمصري في شيء، إنما هي مشاكل غير مصرية مصبوغة في قالب عربي مهلهل يصور بنات لهن خطاب يخرجن معهن، ويتأخرن دون حسيب أو رقيب، وأزواج يقيمون في بيوتهم حفلات رقص غربي يدعون لها أصدقاءهم، وتدور الخمور، وتراقص امرأة أي رجل، ويصور كل هذا على أنه تطور لمجتمعنا، وما هو بتطور، لأن تطور أي ثقافة ينبغي أن يكون في اتجاه غصون نموها حتى لا يفسد طبيعتها، وهيئتها[2].

ومن بين آليات التكرار والإلحاح في البلاد العربية أيضا تكرار الألحان الغربية، بمطربين ومطربات عرب في الفضائيات العربية المخصصة لعرض الأغاني الحديثة، في صورة أشبه ما تكون بالمحاكاة لقنوات عالمية، حيث الإبهار البصري، وفجاجة الكلمات وسطحيتها، والإغواء بالتلميح والتصريح الجنسي في الحركات والكلمات، وإبراز بعض مكونات الجسد الأنثوي على نحو خاص ... هذا فضلًا عن أن موضوعات الحب والهجر تكون المكون الرئيسـي لهذا البناء الغنائي[3].

وإذا كانت إعلانات التليفزيون من الموضوعات الرئيسية ليس فقط في المجال الإعلامي، ولكنها أيضًا أحد العوامل ذات التأثير البالغ على القيم ... وفضلا عن أنها تروج لسلع استهلاكية غالبًا، فقد أصبحت تتجاوز ذلك إلى محاولة تقليد الغرب وذلك من خلال ما تبعثه من رغبات غريزية[4].

وعن أهم التداعيات السلبية التي لحقت بالجانب العربي من جراء العولمة الثقافية، نجد أن الأثر الأعمق لهذه التداعيات التي لحقت بالجانب العربي بعد أن أثار النظام

(1) شاكر عبد الحميد، عصر الصور، سلسلة عالم المعرفة، (عدد 311)، مرجع سابق، ص 411.

(2) حسين مؤنس، الحضارة، مرجع سابق، ص 392، 393.

(3) شاكر عبد الحميد، عصر الصور، مرجع سابق، ص 362، 397.

(4) إيناس محمد غزال، الإعلانات التليفزيونية وتأثيرها على تشكيل القيم لدى الشباب الجامعي، مجلة كلية الآداب، جامعة طنطا، عدد (17) يناير 2004، ص 2، 5.

العالمي رياح التغيير على هذه المنطقة لم يقتصر فقط على الجانبين السياسي والاقتصادي، بل أصاب بشكل أعمق الجانب القيمي .

فقد باتت هناك ظاهرة واضحة في أمتنا الإسلامية، وهي الأزمة الأخلاقية الحادة، حيث الانبهار بالمغريات والزخارف المادية، وانتشار الفحشاء، والسلوكيات المنحرفة، واستمراء المعاصي، وظهور نمط العلاقات المتبسطة بين الشباب والفتيات، وانتشار المخدرات[1].

ونتيجة لمحاولات فرض الثقافة الغربية شاع استخدام المصطلحات الغربية على حساب اللغة العربية، وتم إحلال الأزياء الغربية محل الأزياء العربية، ونادرًا الآن أن تجد طفلًا لا يرتدي بنطلون رعاة البقر الأمريكيين (الجينز)، ولباس البحر عليه العلم الأمريكي، وغطاء الرأس عند المصطافين يزينه العلم الأمريكي، كما تحولت نماذج وأساليب وتقاليد الطعام بإقامة شركات لإنتاج المواد الغذائية، وانتشرت المطاعم الغربية وأصبحت (البيتزا) هي الوجبة التي تداعب خيال الأطفال، والمراهقين والكبار[2].

وإذا كان الملبس العولمي قد أصبح مقذوفًا به إلى العراء، مستباحًا كالبضاعة، مفتوحًا على كل التعديات حين ينتظم وفق آليات معقدة من الإثارة والتحريض والإغراء، فإن ملبس المرأة المصرية [عدد غير قليل من المصريات] قد يشير إلى أننا قبالة حقبة مصرية قلقة ومأزومة، عبرت عن موقفها إزاء نذر العولمة من خلال شواهد عديدة، منها ملبس المرأة، فكان جلباب الفقيرات تشبثًا بالأرض والعرض، وكان الملبس العولمي جريًا وراء الطعوم القادمة إلينا من الشاطئ الآخر[3].

(1) سامية بغاغو، وفاطمة فوزي، تكوين المعلم خلقيًا لحضارة ما بعد الحداثة، مجلة كلية التربية، جامعة طنطا (عدد 32)، م 1، 2003، ص 19 - عبد الله محمد أحمد، أزمة الأخلاق، مرجع سابق، ص 13.

(2) عصام الدين هلال، تربية الإنسان بين الكونية والخصوصية، ندوة منشورة، تحرير محمد إبراهيم مبروك، مرجع سابق، 98 - أحمد عبد الرحمن، الإسلام والعولمة، مرجع سابق، ص 13 .

(3) محمد حافظ دياب، الملبس النسائي وسؤال العولمة، مجلة أحوال مصرية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، (عدد 27)، شتاء 2005، ص17 .

واستتباعًا لحيثية الملبس يصبح مركب الزينة لدى المرأة المصرية - أيضًا- [عدد غير قليل منهنَّ] رهانًا حيث وضعت العولمة بصماتها على تحديد مقاييس جمالهن بفعل عمليات التجميل، والأمر هنا لا يتعلق بمشروعية التجميل لديهن فحسب، ذلك أن المسعى إلى الظهور والتميز والتفرد، حدا بهن إلى صوغ مركب من الزينة يكمل الملبس[1] ، كما أصبح مفهوم الحرية لدى كثير من الفتيات لا يرتبط بالمفهوم الحقيقي للحرية من وجهة نظر الإسلام، ولكن يعني التحلل من القيم والمبادئ والأخلاق، واتباع أحدث بيوت الأزياء[2].

من هنا ومن خلال ما سبق يمكن استخلاص جملة المفاهيم والحقائق التالية:

- إن العولمة مرحلة من مراحل التطور الرأسمالي وأيديولوجية تعكس إرادة الهيمنة، يتم فيها تذويب الشؤون السياسية والاقتصادية والثقافية للدول في الإطار العالمي من خلال الثورة الاتصالية والمعلوماتية والتكنولوجية، ليتكون ما يسمى بـ"عالم بلا حدود" يسيطر فيه الطرف الأقوى على الطرف الأضعف، ومن ثم فإن جوهر العولمة يقوم على فكرة وجود عالم واحد، تصهره العولمة داخل بوتقة ثقافية موحدة، تذوب فيها الحدود بين الدول والحضارات محدثة تعميقًا لمستويات التفاعل بين الدول، فارضة قيمًا على الشعوب أن تتبناها وتتكيف معها، مما يؤثر بالسلب على الخصوصيات الثقافية، والنماذج الحضارية المتفردة .

- تعمل العولمة على إحداث غزو سياسي اقتصادي باتجاه واحد من الشمال إلى الجنوب، وخلق نظام دولي منحاز إلى جانب الشمال، يستخدم المعايير المزدوجة، وهو أقرب إلى الفوضى الدولية، منه إلى النظام المستقر.

(1) المرجع السابق، ص 17.

(2) شيماء عبد المنعم، الفتيات بين الحرية المنضبطة والإباحية، صحيفة صوت الأزهر، 28/ 1/ 2005، ص2 .

- العولمة جزء من منظومة فكر الاستنارة، الذي كان يدور في إطار الإنسان الأممي العالمي حيث القضاء على فكرة الخصوصيات تدريجيًّا، وسيطرة نسق قيمي واحد هو نسق الحضارة الغربية، وتحطيم الهويات الثقافية للأمم، ومن ثم إحداث الغزو الحضاري.

ويمكن الجزم - أخيرًا - بأن نجاح الغرب في إنجاز توظيف أمثل للثقافة في ميدان الثقافة يمثل - دون مبالغة - ثورة كبيرة في مشروعه الحضاري لا تقل أهمية وتأثيرًا عن الثورة الصناعية، أو عن الثورة السياسية البرجوازية، أو عن الثورة الفكرية الأنوارية لأنها أتاحت له - ولأول مرة في التاريخ - أن يخوض حربه من بعيد دون أن يعرض قواته للخطر، وأتاحت له أن ينشر ويعمم نظام القيم لديه، ومشروعه الحضاري ... فعل ذلك بواسطة إحداث نظام جديد - تمامًا - للهيمنة والإخضاع الثقافيين هو النظام السمعي البصري، وهو نظام مختلف عن سابقه تمامًا في درجة فاعليته التي يبديها ويحصد ثمارها على صعيد تكييف وعي الناس وإعادة صياغته[1].

تحاول العولمة السياسية - وعلى حساب صياغة مشروع حضاري عربي - إرساء نظام إقليمي جديد يتجاوز النظام الإقليمي العربي، بما يعنيه ذلك من فرض الهيمنة السياسية على المنطقة العربية، وإدماج إسرائيل فيها، وتشتيت المنطقة، وزعزعة الاستقرار فيها، والقضاء على هويتها العربية الإسلامية، ووصفها بصفة الإرهاب.

وعلى طريق العولمة الاقتصادية - وعلى حساب طرح مشروع حضاري خاص بالمنطقة أيضًا، وحيث يدور تحكم سلطوي استبدادي من قبل الدول الصناعية الكبرى في صنع القرارات الاقتصادية والتنموية - أخذت البلاد العربية تتلمس طريق التحديث على مثال النموذج الغربي، وتتملص تدريجيًّا من ثقافتها التاريخية، وأصولها المرجعية، معتمدة النقل دون دراسة، والتطبيق دون تمحيص، فظلت التنمية العربية حبيسة قيود النموذج الغربي، ففشلت العديد من الدول العربية في بلورة تصورات اقتصادية ذاتية لمعنى التنمية

(1) عبد الإله بلقزيز، النظام الإعلامي السمعي البصري والاختراق الثقافي، ندوة إشكالية العلاقات الثقافية مع الغرب، مرجع سابق، ص 227.

ودلالاتها وأهدافها، وسبل العمل من أجل تحقيقها، فانعكس التوجه المتزايد نحو تغريب التنمية في مجتمعاتنا في العديد من النتائج السلبية، الأمر الذي يعني دخول الاقتصاديات العربية إلى نفق مظلم، وكان فشل تجارب التنمية ردًّا بليغًا على غربة الأفكار المستخدمة في مجال التنمية عن التقاليد العربية الأصيلة .

وعلى طريق العولمة الثقافية - وباعتبار الأمن الثقافي في ظل العولمة الثقافية لا يمثل عملية تفاعل حضاري راشد بين أبناء النماذج الحضارية المختلفة في أنحاء العالم حيث أصبح ثمة قهر ثقافي، وتوحيد للأفكار والقيم من خلال الثقافة الغربية الغازية - فإن أبناء الوطن العربي يتعرضون حاليًّا - ومن خلال جل أجهزة الثقافة الداخلية والخارجية - إلى ما يشبه المحو الثقافي فيما يتعلق بالمأكل والملبس والسلوك الأخلاقي والاجتماعي والأسري والذوق الفني الجمالي، والسلوك الاستهلاكي واللغوي، الأمر الذي يعني أن جل أبناء الوطن العربي في طريقهم - إلى حد غير قليل - للتخلي عن ثوابت هويتهم الوطنية المرتبطة بنموذجهم الحضاري العربي الإسلامي.

من هنا ومن خلال محاولة دراسة العولمة وآثارها السلبية على العالم العربي ونموذجه الحضاري، فإن هذا البحث يخلص إلى أن تحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة - من خلال ذات المضمون الذي يطرحه هذا البحث لمفهوم التفاعل الحضاري الراشد - من قبل الأجيال القادمة من أبنائنا هو أمر تفرضه علينا العولمة بتجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية.

ذلك أن التحصين الحقيقي في مواجهة التدفق الإعلامي الثقافي الوافد هو وعي الفرد والمجتمع، وقدرتهما على الفرز والنقد والاختيار من بين ما يسقط عليهم، وهذه مهمة تتطلب نظامًا تربويًّا من نوع جديد، بل تتطلب أجهزة ثقافية خلاقة تتضافر مع النظام التعليمي في القيام بها[1] .

---

(1) محمود قمبر، ترقية المجتمع، سلسلة دراسات في التربية، (رقم 3)، (دار سعاد الصباح، ومركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1992)، ص 3 .

إن عدم امتلاك إطار معرفي مناسب يمكننا من فهم العولمة أولًا، ثم تطوير سبل التعامل معها بما يعظم مصالح الأمة ثانيًا، يعني في حقيقة الأمر عجز العقل الجمعي للأمة عن التفاعل مع هذه المرحلة من مراحل التطور الحضاري للعنصر البشري، كما يعني أيضًا إفلاس وعدم صلاحية مؤسسات التنشئة الاجتماعية بما تنتجه من قيم واتجاهات، لا يمكنها بناء مواطن أو وطن[1].

النموذج الراشد للتفاعل الحضاري :

من خلال دراسة المراحل التاريخية للصراع بين الغرب والعرب أبناء الحضارة العربية الإسلامية، ومن خلال الوقوف على المعالم الفكرية والأخلاقية والعلمية والسياسية والمعالم المتعلقة بالآخر في النموذجين الغربي المعاصر والعربي الإسلامي، ومن خلال التعرف على الآثار السلبية للعولمة السياسية والاقتصادية والثقافية على الوطن العربي ونموذجه الحضاري، سوف يحاول الجزء القادم من هذا الفصل وضع تصور للكيفية التي يجب من خلالها قيام الأجيال القادمة من أبنائنا بالتفاعل مع النموذج الحضاري الغربي المعاصر وذلك في إطار التصور الذي وضعه هذا البحث لمفهوم التفاعل الحضاري الراشد.

وسوف يقوم الجزء القادم من هذا الفصل بمحاولة وضع هذا التصور من خلال عقد مقارنة بين تاريخ النموذجين الحضاريين ومعالمهما الفكرية والأخلاقية والعلمية والسياسية، والمعالم المتعلقة بالموقف من الآخر الحضاري في العالم في محاولة للتعرف على ما يمكن للأجيال القادمة من أبنائنا أخذه من النموذج الحضاري الغربي المعاصر، دون خوف أو وجل أو خشية من التخلي عن ثوابت نموذجهم الحضاري العربي الإسلامي . كذلك سوف تتيح هذه المقارنة الكشف عن سمات النموذج الحضاري الغربي المعاصر التي يجب على الأجيال القادمة من أبنائنا مقاومتها بكل قوة، كما أن هذه المقارنة سوف تمنحنا الفرصة للتعرف على ما يمكن لأبناء الحضارة العربية الإسلامية محاولة تقديمه عن طريق وسائل الاتصال الحديثة لأبناء الحضارة الغربية المعاصرة من خلال الدعوة بالحكمة

(1) مجدي عزيز، التربية والعولمة، مرجع سابق، ص 97 .

والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، كما يقوم الجزء القادم من هذا الفصل بمحاولة طرح القيم التي يجب إكسابها للأجيال القادمة من أبنائنا، كي يتمكنوا من القيام بالوظائف الثلاث السابق الإشارة إليها خلال المرحلة القادمة من مراحل تفاعلهم مع الحضارة الغربية المعاصرة، حتى يصبح تفاعلهم مع هذه الحضارة وتداعياتها تفاعلًا راشدًا قائمًا على ثوابت نموذجهم الحضاري ورؤيته المتفردة المتعلقة بالإنسان والكون والحياة .

أولاً : تاريخ النموذجين :

النموذج الحضاري الغربي المعاصر	النموذج الحضاري العربي الإسلامي
- كان لرجال الدين المسيحي السلطة العليا في إدارة المجتمع الغربي قبل عصر النهضة . - منحت طبيعة الديانة المسيحية - التي لم تعرف قواعد الحياة - رجال الدين المسيحي القدرة على إدارة المجتمع الغربي تبعًا لأهوائهم الإنسانية. - ترتب على ذلك دخول أوروبا لمدة قرون - قبل مرحلة عصر النهضة - في حالة من التدهور ثم الانهيار التام، وكان الطبيعي أن تكون السمة الأساسية لعصر النهضة والعصور التالية له وحتى اليوم - بوعي أو بغير وعي - عدم خضوع العقل لسلطة، وأن هناك حقيقة أعمق من المسيحية يتعين الكشف عنها عن طريق التجربة والخطأ وأنه ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة أو اليقين فالحقيقة دائمًا نسبية ولا يستطيع الوحي الكشف عنها .	- بظهور الإسلام استطاع الرسول محمد - ﷺ - أن يخلق أمة لم تكن من قبله شيئًا مذكورًا حيث دعا لدين أصبح أساسًا لدولة سياسية قوية . - غدا الدين الإسلامي- منذ البداية - قوة سياسية كبرى حين أذهب عن بلاد العرب وأهلها - ولأول مرة في تاريخهم المعروف - صفات الوحشية والهمجية والانقسام وأحل محل ذلك كله وحدة العقيدة، ومنَّ الإسلام على الشعوب التي خضعت لسلطانه بمنحهم مصالح مشتركة وآمالًا مشتركة . - كان العمل بتعاليم الإسلام وراء إقامة حضارة زاهرة امتدت رقعتها بين قارات أسيا وأوروبا وإفريقيا في مدة لا تتجاوز مئة عام وبدت الآداب والفنون الإسلامية صاحبة الزعامة والصدارة .

يلاحظ - بداية - من خلال مقارنة تاريخ النموذجين الحضاريين أن النموذج الحضاري الغربي المعاصر قام على أساس من استبعاد الدين وعدم إخضاع العقل لسلطان، واستبعاد الحقيقة المطلقة، وهو بذلك يختلف عن النموذج الحضاري العربي الإسلامي القائم على أساس من العقيدة والشريعة اللذين وحدا الشعوب والآمال وأصبحت الحضارة القائمة عليهما صاحبة الزعامة والصدارة لمدة أربعة قرون .

ثانيًا : المحور الفكري في النموذجين والقيم المقترحة لإكساب القدرة على التفاعل الحضاري الراشد :

النموذج الحضاري الغربي المعاصر	النموذج الحضاري العربي الإسلامي
- كانت الفكرة الأساسية التي قام عليها الجانب الفكري هي ترك الأوهام الميتافيزيقية [ما وراء الطبيعة]، وإقامة دين بلا أسرار وسياسة بلا حق إلهي، ولم يعد الكتاب المقدس قيمة خارقة للطبيعة . - كانت المعادلة الجديدة للعلاقة بين الدين والسياسة هي : خلق سياسة بلا دين ودين بلا سياسة . - أصبح الإنسان وحده مقياس كل شيء وهو المحدد لكل الحقائق والحال لكل المسائل . - العقل الإنساني جدير بحمل لواء النهضة والإصلاح وصاحب الحق في البحث عن الحقائق وتشكيل القيم	- قام النموذج الحضاري العربي الإسلامي على أساس من عقيدة التوحيد التي كانت منبع الفكر ومصدره . - كان الأساس المتين لأية نظرية حضارية في الإسلام يقوم على عدم فصل الدنيا عن الدين، فكان بذلك الإسلام عقيدة وشريعة وكان منهجًا للحياة مؤثرًا في الأنظمة والمبادئ والأخلاق والتقاليد . - الله سبحانه في النموذج الحضاري العربي الإسلامي هو المُشَرِّع الوحيد، والدولة في الإسلام للشريعة بمقاصدها المهيمنة عليها، والفقه الإسلامي يضم كل ما يتعلق بحياة الفرد المسلم . - الإنسان في النموذج الإسلامي خليفة لسيد هذا الوجود يلتزم ببنود عقد

وإقامة الدولة والسياسة والاقتصاد والقانون والتربية .	الاستخلاف وهو ليس سيدًا للكون أو الفعال لما يريد، وهو أيضًا ليس المجبر الـمُهمَّش الذي لا شأن له وإنما خلق لغاية وحكمة . - النموذج الحضاري العربي الإسلامي اعتبر العقل جزءًا من الوجود ليس في وسعه أن يحيط بهذا الوجود بدءًا ونهاية، فكانت العقلانية المؤمنة التي آخت بين العقل والشرع هي السمة المحددة لموقف الإسلام من نور العقل ونور الشرع.

من خلال مقارنة المحور الفكري في النموذج الحضاري الغربي المعاصر بالمحور الفكري في النموذج الحضاري العربي الإسلامي يتضح أن ثمة فجوة عميقة بين المحورين، متعلقة بالموقف من الدين وعالم الغيب [الميتافيزيقا]، وعلاقة الدين بالحياة والسياسة، والموقف من الإنسان والموقف من العقل الإنساني، وعليه فإن وجود هذه الفجوة يحتم على الأجيال القادمة من أبنائنا رفض الجانب الفكري في النموذج الحضاري الغربي المعاصر رفضًا تامًّا لتعارضه مع ثوابت الجانب الفكري في نموذجنا الحضاري، وعليه فإن هذا البحث يتصور أن ثمة قيمًا ينبغي إكسابها للأجيال القادمة من أبنائنا، ليكونوا على وعي أولًا بهذه الفروق الجوهرية المتعلقة بالمحور الفكري في النموذجين الغربي المعاصر والعربي الإسلامي، ثم ليدركوا أن هذه الفجوة الفكرية الموجودة بين النموذجين تحتم عليهم الاقتناع بأنهم أصحاب نموذج حضاري خاص ومتفرد في جانبه الفكري، يتعين عليهم التمسك بثوابته والثقة والاعتزاز بمعطياته ليدركوا أيضًا أن كلًّا من المحورين الفكريين السابق الإشارة إليهما لا يمكنهما صنع إنسان واحد يحمل نفس الرؤية المتعلقة

بالإنسان والكون والحياة، كذلك لتقوم هذه الأجيال من خلال المتاح لها من قدرات وإمكانيات مرتبطة بثورة الاتصالات والمعلومات، وعن طريق الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن بمحاولة إقناع أبناء الحضارة الغربية المعاصرة بثوابت الجانب الفكري في النموذج الحضاري العربي الإسلامي، وعليه فإن ثلة القيم التي يتصور هذا البحث أن الأجيال القادمة من أبنائنا في حاجة إلى اكتسابها، كي يتمكنوا من التفاعل الراشد مع هذا المحور الفكري من محاور النموذج الحضاري الغربي المعاصر - من خلال الرؤية التي يطرحها البحث لمفهوم التفاعل الحضاري الراشد - هي : الاستقلال الحضاري، تكامل النقل والعقل، الثقة بالنموذج الحضاري العربي الإسلامي، خصوصية النموذج الحضاري الغربي وعدم اكتماله، التدافع الحضاري، الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

ثالثًا : المحور الأخلاقي :

النموذج الحضاري الغربي المعاصر	النموذج الحضاري العربي الإسلامي
- قامت الحياة الغربية المعاصرة على أخلاقيات العمل وهي : الاجتهاد والاقتصاد في الإنفاق، والأمانة والثقة والدقة والصبر والكمال والاستهلاك المؤجل والتطوير الدائم والقوة، وقامت أيضًا على أخلاقيات اجتماعية هي : التضامن والتعاطف والطاعة والاستعداد للتضحية والمشاركة والتواضع، وقامت كذلك على الترابط العائلي والإخلاص الزوجي والعفة والشرف ورعاية الوالدين واحترام المسنين.	- جاءت أصول الأخلاق الإسلامية آمرة بالبر والإحسان ودرء السيئة بالحسنة والوفاء بالعهد وصلة الرحم واحترام الوالدين وقدسية الأسرة، والعفاف والحياء والتوسط في الإنفاق والصدقة والقرى والاقتصاد في الرغبات وحماية الأيتام وزيارة المريض والإخاء الإنساني والمساواة الإنسانية. - كذلك جاءت الأخلاق الإسلامية داعية إلى إتقان العمل، والإخلاص فيه، والصدق والأمانة والوفاء بالعهد.

- ظلت هذه القواعد الأخلاقية بمنزلة الأسس التي أقام عليها النموذج الحضاري الغربي منظومته الأخلاقية، لذلك حقق هذا النموذج نجاحات مبهرة في العديد من المجالات وأصبح رمزًا للرقي والتقدم في التاريخ البشري . - مع دخول أوروبا مرحلة التصنيع والنجاح الاقتصادي ظهرت نظريات مؤداها أن الهدف من الحياة هو تحقيق الحرية والسعادة والكسب المادي، فأخذت بعض الجوانب الأخلاقية تتوارى بالتدريج بل تعرضت بعض هذه الجوانب للتدمير . - أصبحت من أهم سلبيات المجتمع الغربي في هذا الإطار الإباحية الجنسية والشذوذ الجنسي وشره الاستهلاك وتحلل الأسرة .	- كذلك أمرت الأخلاق الإسلامية بطلب الآخرة إلى جوار الدنيا انطلاقًا من ثنائية المادة والروح وأمرت بالعطف على الضعفاء والشفقة على اليتيم والخادم وخفض الجناح لكل ذي حاجة، كما حثت هذه الأخلاق على مقاومة الإسراف والترف وإيثار العفو والسخاء واحترام الحيوان . - ربط النموذج الأخلاقي الإسلامي الأعمال بالحكمة منها، والوسائل والغايات بالأخلاقيات . - حرمت الأخلاق الإسلامية قتل النفس أو الاعتداء عليها، وحرمت الزنا والسرقة والكذب والخيانة والغش والغيبة والنميمة والحسد والبغض والحقد والجشع، كما حرمت الخمر ولحم الخنزير .

ومن خلال مقارنة المحور الأخلاقي في النموذج الحضاري الغربي المعاصر بالمحور الأخلاقي في النموذج الحضاري العربي الإسلامي يتضح أن ثمة جوانب إيجابية عديدة يحملها النموذج الأخلاقي الغربي المعاصر يجب علينا أخذها عنه باعتبار الحكمة ضالة المؤمن، وعلى اعتبار أن أسلافنا الذين شيدوا حضارتنا الزاهرة قد أخذوا عن الحضارات التي انفتحوا عليها قديمًا العديد من الإيجابيات، نظرًا لعدم تعارضها مع ثوابت نموذجهم الحضاري، من هنا يتصور هذا البحث أن أخلاقيات العمل التي يحملها النموذج

الحضاري الغربي المعاصر والتي شيدت جانبًا زاهرًا من الحضارة الغربية المعاصرة وهي : الاجتهاد والأمانة والدقة والصبر والثقة والسعي للكمال الممكن بشريًا والتطوير الدائم [في الاتجاه الصالح فقط]، وإعداد أسباب القوة [على أن تكون هذه القوة منضبطة بالقواعد الإسلامية المحددة للعلاقة بالآخر في العالم] كذلك أخلاقيات التضامن الاجتماعي [بنموذجه الغربي حيث كفالة حد أدنى من الدخل والعلاج على نفقة الدولة وإعطاء مقابل بطالة]، يتصور هذا البحث أننا في حاجة لأخذ هذا الجانب الأخلاقي عن الحضارة الغربية المعاصرة لأنه يتفق مع ثوابت نموذجنا الأخلاقي العربي الإسلامي .

على الجانب الآخر يجب علينا - بكل قوة - رفض الجانب السلبي في المحور الأخلاقي الغربي المعاصر نظرًا لعدم اتفاقه مع ثوابت نموذجنا الأخلاقي العربي الإسلامي، وهذا الجانب السلبي هو : الجانب المتعلق بالإباحية الجنسية والشذوذ الجنسي وشراهة الاستهلاك وتحلل الأسرة .

أيضًا يتعين علينا - لتحقيق تفاعل حضاري راشد مع الجانب الأخلاقي في النموذج الحضاري الغربي المعاصر - أن نحاول عن طريق استخدام ثورة الاتصالات والمعلومات - والتي أصبح الكثير من شبابنا يمتلك القدرة على التعامل الراقي معها - وعن طريق الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وتقديم النموذج قبل كل ذلك، يتعين علينا أن نحاول تعريف أبناء الحضارة الغربية المعاصرة بالسمات العديدة والهامة التي يمتلكها نموذجنا الحضاري الأخلاقي والتي يفتقدها النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وهي عديدة أيضًا أهمها الأخلاقيات المرتبطة بالعفة والإحصان والتوازن في الاستهلاك والترابط الأسري وثنائية الروح والمادة واجتناب الخمر ولحم الخنزير .

في هذا الإطار يتصور هذا البحث أن ثمة قيمًا يتعين علينا إكسابها للأجيال القادمة من أبنائنا كي يتمكنوا من التفاعل الثلاثي السابق الإشارة إليه أخذًا ومقاومةً وعطاءً وهذه القيم هي : الحكمة ضالة المؤمن [أي أخذ النافع الذي يتفق مع ثوابت الهوية العربية الإسلامية من الآخر الحضاري]، خصوصية النموذج الحضاري الغربي المعاصر وعدم

اكتماله، قدسية الأسرة، التمايز الحضاري، الاستقلال الحضاري والتمسك بثوابت الهوية، الثقة بالنموذج الحضاري العربي الإسلامي، الاعتزاز بمعطيات النموذج الحضاري العربي الإسلامي، تكامل الروح والمادة، الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، الأخوة الإنسانية، المساواة الإنسانية .

رابعًا : المحور العلمي :

النموذج الحضاري الغربي المعاصر	النموذج الحضاري العربي الإسلامي
- كان الاعتراف بأن إنجازات القدماء عظيمة ولكن على الأوروبيين المعاصرين تجاوزها في جميع المجالات، وإنتاج ما هو أفضل منها والتخلي عن التقديس الأعمى لكتب التراث، من أهم سمات المحور العلمي في النموذج الحضاري الغربي المعاصر . - كان اتصال الأوروبيين بالحضارة العربية الإسلامية عاملًا ساعد أوروبا على أن تبدأ النهضة العلمية . - نهضت العلوم في الحضارة الغربية عندما تم التخلص من المنهج المدرسي الجامد وتم الاتجاه إلى التجربة والبحث الحر الخالي من الأفكار المسبقة . - كان مناخ الحرية وشغف رجال الأعمال بالتجديد والتطوير ووقف الأموال على البحث العلمي من أهم الأسباب	- اتخذ النموذج الحضاري العربي الإسلامي منحًى إيجابيًّا تجاه العلم، واشتمل القرآن الكريم على ما يصل إلى (750) آية كريمة تحض المسلمين والناس على قراءة ودراسة الطبيعة . - المسلمون على قناعة بأنه ليس ثمة تناقض بين الدين والعلم الحقيقي . - رفع الإسلام قدر العالم على العابد وحض على طلب العلم، واعتبر طلبه فريضة، وأكد أن مداد العلماء يوزن يوم القيامة بدماء الشهداء، وأثبت البحث أن القرآن الكريم حوى أصول الدراسات في قطاعات العلم . - في القرن الخامس الهجري كانت الحركة العلمية العربية الإسلامية في عنفوانها في العلوم والصنائع، وتقبل الغربي في

التي أدت إلى ظهور العلوم وتطورها في الغرب المعاصر . - منح العلم الغربي الحضارة الغربية أهم أسباب القوة واتسمت صلة العلم في الغرب واتسمت طبيعة هذا العلم بسمات هي : الصبر والبحث الدءوب والجلد على جمع المعلومات والالتزام المنطقي، وإخضاع حصاد المعلومات لمبدأ الفحص والتمحيص والمراجعة والتفسير والاختبار والتجريب والتحقق . - أصبحت هناك ثقة لا حدود لها في قدرات العقل الإنساني وأصبح الإنسان محط كل الآمال، ووقف وضوح الأفكار العلمية موقف المعارضة لنور العقيدة، وأتى العلم الغربي للإنسان الغربي بصورة من اليقين غير صورة الإيمان وسقطت العلاقة بين الوسائل والغايات وأصبحت الوسائل غايات وتم التوجه بالعداء للاهوت والسرمديات الكبرى والفكر الديني على إطلاقه .	هذه المرحلة الفكرة القائلة إن الحضارة تفيض من الشرق إلى الغرب . - في عالم المعرفة لم يهمل النموذج الحضاري العربي الإسلامي عالم المشاهدة والواقع المادي المحسوس كمصدر للمعرفة، وإنما أضاف عالم الغيب ونبأ السماء وكتاب الوحي والأدلة والمعارف والحقائق السمعية مصدرًا للمعارف التي لا تصدر عن الواقع المادي ولا يستقل العقل بإدراكها ولا تخضع لتجارب الحواس .

من هنا ومن خلال ما سبق يتضح أن النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وعلى مستوى المحور العلمي، قد قام بتقديم العديد والعديد من الإيجابيات التي يجب أخذها عنه نظرًا لحاجتنا الماسة إليها، ولاتفاقها مع ثوابت نموذجنا العلمي العربي الإسلامي ومن ذلك مثلًا :

- الاعتراف بفضل القدماء مع الحاجة الماسة لتجاوزهم وترك التقديس الأعمى لكل ما هو قديم .
- أيضًا التخلص من المنهج العلمي القديم والاتجاه للتجربة والبحث الحر [مع الالتزام بضوابط الدين الإسلامي المرتبطة بفكرة الحرية]، ووقف الأموال لخدمة العلم من أهم الإيجابيات التي يجب أخذها عن المحور العلمي في النموذج الحضاري الغربي المعاصر .
- التمسك بسمات الصبر والبحث الدءوب والجلد على جمع المعلومات والالتزام المنطقي، وإخضاع حصاد المعلومات لمبدأ الفحص والتمحيص والمراجعة والتفسير والاختبار والتجريب من أهم السمات التي يجب أخذها عن النموذج العلمي الغربي المعاصر .
- ثمة سلبيات عديدة في هذا النموذج العلمي الغربي المعاصر منها الثقة المطلقة في العلم وحده، واعتبار الإنسان وحده أيضًا محط الآمال، ووقوف وضوح الأفكار العلمية موقف المعارضة لنور الوحي، وسقوط العلاقة بين الوسائل والغايات، والتوجه بالعداء لأوامر الدين ومحاربة الفكر الديني على إطلاقه، واعتقاد العلماء أنهم قد أصبحوا قادرين على الأرض . هذه سلبيات يتصور هذا البحث أن ثمة حتمية لرفضها ومقاومتها والاقتناع بعدم صحتها في النموذج العلمي الغربي المعاصر .
- أيضًا يتعين علينا لتحقيق تفاعل حضاري راشد مع النموذج العلمي الغربي المعاصر - في حدود المتاح لنا من قدرات - أن نطرح رؤيتنا العربية الإسلامية المتعلقة بهذه القضية، والمتعلقة بأنه ليس ثمة تناقض بين الدين والعلم الصحيح، وأن الجانب العلمي المادي المحسوس والملموس والمشاهد عن طريق الحواس الخمس ليس هو كل العلم، وأن ثمة مصادر أخرى للمعرفة مرتبطة بعالم الغيب ونبأ السماء وكتاب الوحي

والأدلة والحقائق السمعية التي لا تصدر عن الواقع المادي ولا تخضع لتجارب الحواس ولا يستقل العقل بإدراكها .

- في هذا الإطار يتصور هذا البحث أن ثمة قيمًا يتعين علينا إكسابها إلى الأجيال القادمة من أبنائنا كي يتمكنوا من التفاعل بشكل راشد مع المحور العلمي في النموذج الحضاري الغربي المعاصر وهذه القيم هي : التمايز الحضاري، الاستقلال الحضاري والتمسك بثوابت الهوية، الثقة بالنموذج الحضاري العربي الإسلامي، الاعتزاز بمعطيات النموذج الحضاري العربي الإسلامي، خصوصية النموذج الحضاري الغربي وعدم اكتماله، الحكمة ضالة المؤمن، تكامل النقل والعقل، الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة .

خامسًا : المحور السياسي :

النموذج الحضاري الغربي المعاصر	النموذج الحضاري العربي الإسلامي
- قامت نظرية الدولة في النموذج الحضاري الغربي المعاصر على أساس من فصل الدين عن السياسة، وإقامة مؤسسات التشريع والحكم والقانون من خلال الفكر المستمد من منطق الأرض، وبهذا لم يكن جائزًا في هذه الدولة أن يكون الدين مصدرًا للتشريع. - في الدولة الغربية الحديثة الشعب صاحب السيادة ومصدر كل سلطة . - قامت الدولة الغربية الحديثة على فكرة العقد الاجتماعي التي تعني أن المجتمع	- الدولة في النموذج السياسي العربي الإسلامي محكومة بأطر الشريعة الإلهية، من ثم فلا فصل للسياسة عن الدين في الدولة الإسلامية، والإسلام عقيدة وشريعة يجمع بين الدين والدولة ولا يفرق بين الدين والسياسة . - السلطة في النموذج السياسي العربي الإسلامي مدنية ومصدرها هو الأمة، والحاكم نائب عن الأمة وخادم لها ومنفذ لشريعتها المدنية . - علاقة الدين بالدولة في النموذج السياسي العربي الإسلامي هي التمييز

السياسي قد قام نتيجة تعاقد بين البشر والميثاق الاجتماعي يشتمل على التزامات متبادلة بين الحكام وأفراد الشعب .	بين الدين والدولة بتأسيس النهضة على الإسلام، وتقرير مدنية السلطة السياسية [أي لا كهانة أهل الجمود ولا علمانية دعاة التغريب] .
- للإنسان في النموذج السياسي الغربي التمتع بكافة الحقوق المدنية، ولا يجوز في هذا النموذج أن يتنازل إنسان عن حريته لحاكم طاغية، ومن غير الجائز أن يلحق بأي شخص أي عنف أو ضرر من قبل الحكومة .	- في الدولة الإسلامية لا عبودية لغير الله ومن ثم كان الرفض المبدئي لأي من العبوديات الدنيوية وثقافة خوف الحكام أو مداهنتهم التي تشبه الشرك بالله .
- يرى النموذج الحضاري الغربي المعاصر أن الحرية تطور أخلاقي بقدر ما هي تطور سياسي، وهي ثمرة عمل وطاقة واستقلال فرد حر .	- قام فقهاء الإسلام بصياغة الأسس العملية للدولة في النموذج الحضاري العربي الإسلامي صياغة دقيقة .
- الديمقراطية في النموذج السياسي الغربي المعاصر هي الطريقة المقبولة التي تتيح للمحكومين تغيير حكامهم دون عنف أو إكراه .	-الدولة الإسلامية هي أصل الديمقراطيات، إذ استمد الخلفاء الراشدون سلطتهم من خلال البيعة وكانوا لا ينفذون أمرًا إلا من خلال الشورى .
- احترام الفكر الآخر والرأي الآخر من الأفكار الأساسية في النموذج السياسي الغربي المعاصر .	- الدولة في النموذج السياسي الإسلامي أمة المواطنة، والتعددية الدينية في شريعة الإسلام مقبولة، وقد أسس النموذج السياسي العربي الإسلامي لأول دولة متعددة الأديان في التاريخ .
- الشرط الجوهري الذي يجيز افتراض صحة الآراء في النموذج السياسي	- أرسى النموذج السياسي العربي الإسلامي أساس اختيار الحاكم وشروط ذلك، وما ينطبق على المواطن العادي ينطبق على الحاكم .

الغربي المعاصر هو إطلاق الحرية التامة للغير كي يعارض آراءنا.	- مصطلح السياسة في النموذج السياسي الإسلامي يحمل مضمونًا يجعله منضبطًا بمنظومة القيم الإسلامية، وهي في مجملها مرتبطة بوظيفة الاستخلاف ورعاية شؤون الجماعة .
- يرى النموذج السياسي الغربي المعاصر أنه في جمهورية حرة يُسمح لكل فرد أن يفكر كما يشاء وأن يعبر كما يشاء؛ لأن حرية الفكر لا تمثل خطرًا على التقوى أو على الدولة .	- أسس النموذج السياسي العربي الإسلامي لقواعد العدل والحرية في المجال السياسي والديني والفكري انطلاقًا من قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" كما أسس هذا النموذج للمساواة والشورى والديمقراطية .
- في النموذج السياسي الغربي المعاصر يجب التسامح مع جميع الأديان التي تتسامح مع غيرها، ومسألة الجبر على الإيمان مسألة لا عقلانية لأنها تخلق منافقين .	- أسس النموذج السياسي العربي الإسلامي لإقامة توازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة [التكافل الاجتماعي، والعدالة الاجتماعية، والرعاية الاجتماعية، والمسؤولية الاجتماعية] .
	- يضع النموذج السياسي العربي الإسلامي على عاتق الدولة توفير الحاجات الأساسية للمواطنين وإجراء الأرزاق على المحتاجين وتوفير فرص العمل .
	- جعل النموذج السياسي العربي الإسلامي التعددية السياسية أو المعارضة بمفهومها المعاصر وسيلة الوصول إلى أفضل السبل لتنمية الحياة (أيضًا في إطار قاعدة لا ضرر ولا ضرار) .

من هنا ومن خلال ما سبق يتضح أن النموذج السياسي الحضاري الغربي المعاصر يحمل سمة جوهرية وأولية تتعارض مع ثوابت نموذجنا السياسي العربي الإسلامي، هذه السمة هي : فصل الدين عن السياسة وإقامة الدولة انطلاقًا من الفكر المستمد من منطق الأرض لا السماء وبمعزل عن فكرة الآخرة وربط الدنيا بالآخرة، كذلك من سمات هذا النموذج السياسي الجوهرية جعل الشعب مصدر التشريع، لذلك فإن هذا البحث يرى أن التفاعل الراشد مع هذا الطرح أو هذه الرؤية يتم عن طريق رفضها رفضًا تامًّا من قبل الأجيال القادمة من أبنائنا المهدّدين من قبل الفكر الشائع والقول الشائع : لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين .

- يحمل النموذج السياسي الغربي المعاصر العديد من الإيجابيات منها أن الشعب مصدر السلطة وإقامة الدولة على أساس العقد الاجتماعي وتأكيد الحرية السياسية، وعدم إلحاق أي ضرر بشخص لمعارضة الحكومة، وترسيخ الديمقراطية واحترام الدين الآخر والرأي الآخر، والفكر الآخر واعتبار الحرية تطورًا أخلاقيًّا بقدر ما هي تطور سياسي، لذلك يرى هذا البحث أن ثمة أهمية للاستفادة من هذه الجوانب الإيجابية في النموذج السياسي الغربي المعاصر، نظرًا لاتفاقها أولًا مع ثوابت نموذجنا الحضاري، ثانيًا لأننا في حاجة ماسة لاستقدام هذه الممارسات التي هي من قبيل : الحكمة ضالة المؤمن .
- بالطبع هذا النموذج السياسي الغربي المعاصر في حاجة ماسة هو أيضًا للأخذ عن ثوابت نموذجنا السياسي العربي الإسلامي خاصة فيما يتعلق بفكرة عدم الفصل بين الدين والسياسة – وإن كانت الديانة المسيحية لا تمتلك تشريعًا في هذا المجال – مع تقرير مدنية السلطة، أيضًا النموذج السياسي الغربي المعاصر في حاجة للأخذ عن النموذج السياسي العربي الإسلامي فيما يتعلق بفكرة الاستخلاف في الأرض والقيام بوظيفة المُستَخْلَفْ .
- من هنا يتصور هذا البحث أن ثمة قيمًا ينبغي إكسابها للأجيال القادمة من أبنائنا كي تتمكن من التفاعل بشكل راشد مع النموذج السياسي الغربي المعاصر وهذه القيم هي : تكريم الإنسان لإنسانيته، المساواة الإنسانية، التعددية الحضارية، احترام

الاختلاف في الفكر والرأي، حرية الاعتقاد والتعبد، التمايز الحضاري، الاستقلال الحضاري، والتمسك بثوابت الهوية، الاعتزاز بمعطيات النموذج الحضاري العربي الإسلامي، خصوصية النموذج الحضاري الغربي وعدم اكتماله، الحكمة ضالة المؤمن، التدافع الحضاري، تكامل النقل والعقل، الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة .

سادسًا : المحور الخاص بالموقف من الآخر في العالم :

النموذج الحضاري الغربي المعاصر	النموذج الحضاري العربي الإسلامي
- تفاعل النموذج الحضاري الغربي المعاصر مع الآخر في العالم انطلاقًا من تعصب إقليمي وخطأ علمي، ونقص فاضح في الذكاء وإخفاق ذريع في التصور، وهو أمر جعل النفسية الغربية تعاني مما يسمى بمركزية الذات، أي انحصار التفكير كله والاهتمام كله بالنفس وحدها باعتبار ما عداها من البشر في مستوى أدنى أو في غير مستوى على الإطلاق، وعليه فقد أصبحت العنصرية في المجتمع الغربي المعاصر أسلوبًا للحياة، وأصبح هذا الوباء جرثومة اجتاحت كل مؤسسات الثقافة تقريبًا . - من هنا اعتقد الغرب في هذا العصر أنه الشكل الوحيد للحضارة فارضًا سيطرته على العالم .	- تفاعل النموذج الحضاري العربي الإسلامي مع الآخر في العالم من خلال نظرية عامة قائمة على عدة ثوابت هي : قبول التعددية، التعارف، التدافع، الحوار، احترام الرأي المخالف والعقيدة المخالفة، استقدام النافع الذي يتفق مع ثوابت الهوية من الآخر الحضاري، الدعوة والسلم أساس العلاقات الخارجية، حق الجهاد .

- سعت الحضارة الغربية إلى حل كل الثقافات الأخرى واستبدالها بثقافتها وحضارتها . - كان الاستعمار بمعناه الواسع سياسة انتهجتها كل الدول الأوروبية، وما زال العديد من هذه الدول - حتى اليوم - يمارس هذه السياسة . - لأن الدين والفكر الديني في مجمله - كان وما يزال- يمثل العقدة التاريخية للنموذج الحضاري الغربي المعاصر، ولأن العرب والمسلمين هم حملة لواء الدين الإسلامي ويعتبرونه الهوية الممثلة لشخصيتهم ولنموذجهم الحضاري، توجه الغرب لمحاولة صرف العرب والمسلمين عن ثوابت دينهم وجعلهم أصحاب دين فارغ المضمون، تابعين للنموذج الحضاري الغربي المعاصر وحاملين لرؤيته المتعلقة بالإنسان والكون والحياة . - ولأن الغرب في مجمله لم يحقق أي نجاح سياسي مشترك إلا في وجه عدو عقدي فقد كانت قاعدة الألف عام من الصراع مع الإسلام قاعدة	

مناسبة بشكل تام لإطلاق سهامه صوب العرب والإسلام وتحت العديد من الأغطية الأخرى . - في مقابل طرح الصراع والبغض ونفي الآخر والسعي لتنحية ثقافته وحضارته والذي توجه به العديد في الغرب تجاه العرب والإسلام - فضلًا عن بقية حضارات العالم - كان هناك طرح غربي آخر متعلق بالآخر في العالم والعرب والإسلام، مؤداه أن لكل ثقافة منظورها الخاص في فهم الإنسان والكون والحياة، ولا بد من تحقيق السلام والتفاهم في العالم واحترام كل الثقافات، وقبول التعددية باعتبارها مصدر ثراء واتخاذ الحوار بين الحضارات سبيلًا لحل كل التناقضات العالمية .	

هذا ومن خلال ما سبق يتصور هذا البحث أن الجانب الإيجابي في طرح النموذج الحضاري الغربي المعاصر، المتعلق بالآخر في العالم بشكل عام والعالم العربي والإسلامي بشكل خاص، هو الطرح المتعلق بفكرة الحوار بين الحضارات واعتبار التعددية مصدرًا للثراء وليست مصدرًا للصراع والكره، من هنا فإننا في حاجة للتفاعل مع هذا الطرح بالقبول والاحترام والتقدير، [مع ملاحظة أن هذا الطرح يتعرض للكثير من المشكلات والملاحظات التي يطرحها جُل من اشترك في جلسات هذا الحوار] .

- على الجانب المقابل يجب التصدي بالجهاد ضد الفكر المطروح والممارسات القائمة المتعلقة بالعنصرية والاستعمار، وتنحية هويتنا ونموذجنا الحضاري لصالح الهوية الغربية والنموذج الحضاري الغربي المعاصر، ومساندة الصهيونية في احتلال أرضنا وتشريد أهلينا.

- تقديم الوعي للأجيال القادمة من أبنائنا بحقيقة موقف الغرب المعاصر من العرب والإسلام والنموذج الحضاري العربي الإسلامي، وما يطرح في الغرب ذاته [مناهج التعليم، ووسائل الإعلام والثقافة] متعلقًا بالعرب والإسلام، وتقديم الوعي بذلك للأجيال القادمة من أبنائنا، وتوعية أبنائنا بحقيقة ديننا وثقافتنا وموقفهما من الآخر في العالم هو الأسلوب الأمثل للتفاعل مع هذا الجانب السلبي في النموذج الحضاري الغربي المعاصر، كي تكون هذه الأجيال أولًا : على وعي بحقيقة موقف دينها من الآخر في العالم، وثانيًا : كي تحاول هذه الأجيال - عن طريق استخدام وسائل الاتصال الحديثة، وعن طريق الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن - التفاعل مع هذا الواقع بشكل راشد.

- ثمة ثلة من القيم يتصور هذا البحث أن إكسابها الأجيال القادمة من أبنائنا سوف يمنحهم القدرة على التفاعل بشكل راشد مع المحور المتعلق بالآخر في النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وهذه القيم هي : تكريم الإنسان لإنسانيته، الأخوة الإنسانية، المساواة الإنسانية، التعددية الحضارية، احترام حق الاختلاف في الفكر والرأي، حرية الاعتقاد والتعبد، التمايز الحضاري، الاستقلال الحضاري والتمسك بثوابت الهوية، الثقة بالنموذج الحضاري العربي الإسلامي، الاعتزاز بمعطيات النموذج الحضاري العربي الإسلامي، خصوصية النموذج الحضاري الغربي المعاصر وعدم اكتماله، التدافع الحضاري، الحوار الحضاري، السلام العالمي، الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، حق الجهاد.

الفصل الخامس

التعليم والتفاعل الحضاري الراشد

التغيرات العالمية وأثرها على التعليم .

الدور المنوط بالتعليم لتحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة .

التغيرات العالمية وأثرها على التعليم :

لا يخطئ المتتبع للحركة الفعلية على مستوى العالم رصد نوع من الفكر الشمولي الذي يتشكل بطريقة محسوسة، ويكاد يكون مرجعية لكل ما يطرح هنا أو هناك من رؤى وتفسيرات، ذلك أننا نعيش منذ انهيار الاتحاد السوفييتي، وبدء الهيمنة الأمريكية على مقدرات عالمنا لحظة تاريخية يصفها المحللون بالعولمة، ويقصدون بذلك انحسار الثقافات القومية والإقليمية والمحلية لصالح ثقافة كونية[1] .

لقد انقضى عالم قديم، ولفظت النظم القديمة - بمختلف وظائفها - آخر أنفاسها، وانبلج عالم جديد، أشبه بالانفجار الكوني الكبير، وأخذت النظم الجديدة في التشكل ولا يعلم أحد نهاية لتشكيلها[2]، فالتغيير يجري في المجتمع والحياة المعاصرة على إيقاعات أسطورية، وأصبحت معالم الحياة تتغير بمقاييس ومضية، وفي عمق هذه التحولات الخارقة تتشكل منظومة قيمية جديدة، وتستجيب لمتطلبات هذه المرحلة، التي لا يتوقف فيها جنون التغير والتحويل[3]، فالعولمة تسوق لنموذج حضاري غربي بمرجعياته وأنساقه الفكرية[4]، والغزو الثقافي - الذي يقصد به بث الدول الغربية للأفكار والقيم

---

(1) عبد الفتاح تركي : "فلسفة التربية مؤتلف علمي نقدي" (الأنجلو، القاهرة، 2003)، ص 5 .

(2) حامد عمار (تقديم) ستوارت باركر : "التربية في عالم ما بعد الحداثة"، سلسلة آفاق تربوية متجددة، (الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2007)، ص 24 .

(3) علي أسعد وطفة : "التربية العربية والعولمة بنية التحديات وتقاطع الإشكاليات"، مجلة عالم الفكر، عدد (2)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر وديسمبر، 2007، ص 332 .

(4) المرجع السابق، ص 331 .

وأنماط السلوك التي تؤثر بشكل واضح على التقاليد والعادات، والقيم المتوارثة لدى الشعوب النامية – قد أصبح من أهم المشكلات[1] .

لقد ابتدعت هذه العولمة معاول هدم جبارة، فأصبحت اليوم أكثر قدرة على تدمير الأعماق الدفينة في الإنسان لتعيد بناء الروح الإنسانية على نحو اغترابي يستجيب لمطالب الروح التي تحتطب لهب وقودها من مشاعر الإنسان وأحاسيسه، لبناء إنسان ذي بعد واحد في كينونة صنمية قوامها تكييف البشر مع منظومة القيم الرأسمالية الجديدة، القائمة على أساس الربح والقوة والسلطة لتحويل الإنسان إلى وقود يغذي المجتمع بما ينطوي عليه من أمراض الشهوة إلى الربح والمجد والقوة والهيمنة [2] .

في هذا الإطار العالمي أصبحت المجتمعات العربية المعاصرة في مواجهة منظومة معقدة من التحديات المصيرية، وبنية مركبة من المفارقات الحضارية التي تهدد الوجود القومي العربي، ثقافة وهوية وحضارة ومصيرًا، وأخذت هذه الوضعية الحضارية صورة تقاطع بين تحديات التخلف النابعة من قلب التكوين الداخلي للمجتمعات العربية، والتحديات التي تفرضها العولمة المتوحشة المنبثقة من صلب الحضارة الغربية، وفي دائرة هذا الصدام بين أقصى حالات التخلف التي تعيشها الأمة، وما تفرضه الحضارة الغربية، وجدت الأمة نفسها في حالة من الفوضى، والعدمية في مختلف جوانب الحياة، وقد أصبحت طموحات الخروج من هذا الاختناق الحضاري بحثًا عن الوجود الحضاري والهوية هاجسًا يقض مضاجع الإنسان العربي ويهدد أمنه[3]، وكرد فعل للحالة العربية العامة أصاب المجتمع المصري مأزق التغيير الذي امتد إلى مجمل أنساق المجتمع في

(1) حافظ فرج أحمد : "التربية وقضايا المجتمع المعاصر"، (عالم الكتب، القاهرة، 2003)، ص 55 .

(2) علي أسعد وطفة : "التربية العربية والعولمة"، مرجع سابق، ص 330، 331 .

(3) علي أسعد وطفة : "معادلة التنوير في التربية العربية"، رؤية نقدية في إشكالية الحداثة التربوية، مقال بكتاب التربية والتنوير في تنمية المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 65 .

السياسة والاقتصاد والثقافة، والتعليم والإعلام والأسرة[1]، ونجم عن ذلك تغيرات بنائية في المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والتشريعية والسياسية والثقافية، وانفتحت الأبواب لنوافذ التيارات الثقافية والإعلامية والاتصالية لتدعيم الصور التبعية، والانجراف إلى ثقافة السوق، والانبهار بالتوجه إلى الخارج في تجاوز لأولويات التنمية الذاتية، والنقل عن النظم والمؤسسات الأجنبية باسم التحديث والتحسين، كما ترتب على تطور الأوضاع المادية والقيمية والمعرفية تحولات حكمت مسيرة التطور التعليمي، واتساق ذلك مع توجهات تلك الأوضاع الرأسمالية[2] .

من هنا أصبح المجتمع المصري في حالة من التغريب الثقافي والقيمي، وطرح للقيم والثقافة الغربية ونمط الحياة الأوروبية كنموذج يحتذي به المجتمع المصري، وذلك من خلال عدة آليات منها : إشاعة الشعور بالنقص، وحمل الجماهير على الخضوع للثقافة الأوروبية وقيمها، وتبديل أنماط حياة المواطنين وصولًا إلى خلق جيل مستسلم، وغير قادر على تحديد هويته الثقافية والقومية، ثم تشتيت الانتماء تجاه الوطن[3] .

ولم تستطع السياسة الغربية أن تخفي سعيها إلى تفريغ الثقافة العربية من مضامينها الحضارية، ومن ثم العمل المنظم على هدم مشاعر الانتماء العربي الإسلامي، وبناء مشاعر النقص والقصور والتبعية والخضوع والاستسلام في الشخصية العربية من أجل السيطرة على مقدرات هذه الشخصية سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا[4] .

---

(1) حامد عمار : الجامعة بين الرسالة والمؤسسة، سلسلة دراسات في التربية والثقافة، عدد (4)، الدار العربية للكتاب، القاهرة، 2000، ص 22 .

(2) دينا إبراهيم أحمد جمال الدين : "المقاومة في النظرية النقدية وتوظيفها التربوي في التعليم المصري"، مرجع سابق، ص 3 .

(3) حافظ فرج أحمد، التربية وقضايا المجتمع المعاصر، مرجع سابق، ص 166، 167 .

(4) علي أسعد، التربية العربية والعولمة، مرجع سابق، ص 333 .

وفي هذا الإطار أصبحت التربية العربية مستهدفة في العمق والصميم فسعت بعض القوى السياسية العالمية إلى تطبيع التربية العربية، وترويضها في السر والعلن، بوصفها الحصن الحصين للثقافة العربية الإسلامية، والمعقل الأخير لطموحات الإنسان العربي في معركة الوجود والمصير[1]، فعلى سبيل المثال تعمل دول الغرب الرأسمالية ممثلة في الولايات المتحدة وإنجلترا وألمانيا الاتحادية على تقديم المساعدات التعليمية المتنوعة للدول النامية في القارة الإفريقية، التي يوجد بها وحدها أكثر من 80 ٪ من خبراتهم في هذا المجال[2]، وفي هذا الإطار قدمت أمريكا، وإنجلترا وألمانيا وفرنسا والبنك الدولي واليونسكو إلى منظومة التعليم المصري معونات ارتبطت بإنشاء المدارس، وتجهيزها بالمعدات، وتدريب المعلمين، ومنح لتعليم اللغة القومية للدول المانحة، وغير ذلك العديد من أوجه صرف هذه المعونات [3] .

ومن الملاحظ أن المعونات المقدمة من الجهات والهيئات المختلفة، والمعونات المقدمة من الولايات المتحدة الأمريكية، والبنك الدولي بصورة خاصة، تنفرد – في الأغلب الأعم – بعملية خلق صيغ تعليمية جديدة أو تعمل على إحداث تغييرات جذرية في المنظومة التعليمية[4]، في هذا الإطار جاءت خطة واشنطن لتغيير المناهج التعليمية في مصر والعالم العربي، التي صاغها مجموعة من السياسيين الأمريكيين (مجموعة من 19 عضوًا)، وهي خطة تصدت – كما يدعي أصحابها – لمعالجة الجوانب النفسية للإرهاب الإسلامي، وقامت برفع تقريرها إلى جهاز الأمن القومي، الذي أحالها إلى الرئيس الأمريكي فوافق

(1) المرجع السابق، ص 333 .

(2) ماجدة صالح، "الاستعمار الجديد في المنطقة العربية"، مرجع سابق، ص 152 .

(3) منى أحمد صادق : "التبعية في التعليم"، ورقة بحث مقدمة إلى ندوة التبعية المنعقدة في مركز البحوث العربية في الفترة من 10 : 11 ديسمبر 1993، نقلًا عن فاتن عدلي "المعونة الأمريكية لمصر أم لأمريكا"، الوجه الآخر للمعونة الخارجية للتعليم، دار فرحة، القاهرة، 2004، ص 248 .

(4) فاتن عدلي : "المعونة الأمريكية لمصر أم لأمريكا" ، الوجه الآخر للمعونة الخارجية للتعليم، دار فرحة، القاهرة، 2004، ص 247 .

عليها، وفي ضوء أفكارهم المسبقة، قامت اللجنة بتحديد تصورات معينة لمختلف المناهج بادئة بمادة الدين ثم اللغة العربية، ثم مادة التاريخ، كذلك تم تحديد آليات محددة تمس جوهر التعليم المصري لتحقيق هذه الخطة[1].

ويستطيع المتتبع للمحاور الاستراتيجية العشرة الخاصة بالتعليم المصري أن يلاحظ أن هذه المحاور ما هي إلا ترجمة دقيقة لما جاء في أذون العمل العشرة، الأمر الذي يوضح بجلاء مدى تطابق أهداف السياسة التعليمية مع أهداف المعونات المقدمة، وليس العكس، بمعنى أسبقية أهداف المعونات على أهداف السياسة التعليمية، مما أدى إلى تبعية السياسة التعليمية في هذه الفترة بشكل حاد إلى سياسات المعونات، وخاصة المقدمة من هيئة التنمية الأمريكية، باعتبارها[2] هي الأقدر على وضع التصورات والحلول لمشكلات التعليم[3]، [4]، من هنا يعد التعليم واحدًا من أهم الأدوات الرئيسية التي يستخدمها الاستعمار الجديد في المجال الثقافي، ومن هنا تحرص الدول الغربية على مد يد المساعدة للدول النامية في المجال التعليمي [5] .

إن الفكر الوافد من المركز لا يقف بمنأى عن التربية، بل يستهدف هذا الفكر فيما يستهدف التأثير فيها، بتغيير المفاهيم التربوية السائدة في الهوامش بشكل ييسّر بناء بشر تسهل الهيمنة عليهم [6]، من هنا كان النظام التربوي العربي أحد منابع التغريب الثقافي في

---

(1) حامد عمار : "الحادي عشر من سبتمبر 2001 وتداعياته التربوية والثقافية في الوطن العربي"، مرجع سابق، ص 93، 94 .

(2) انظر في تفصيل ذلك المرجع السابق، ص 93، 94، 102، 103، 107، 108 .

(3) فاتن عدلي : "المعونة الأمريكية لمصر أم لأمريكا"، مرجع سابق، ص 201 .

(4) انظر أيضًا في الطرق التي يتم بها صبغ هذه المادة العلمية بالصبغة القانونية العلمية من خلال مجلس الشعب أو المؤتمرات، إضافة إلى رصد دقيق لبعض التعديلات التي تمت في بعض المناهج لحساب الصبغة الغربية وعلى حساب الصبغة القومية، المرجع السابق، ص 202، 203 .

(5) ماجدة صالح : "الاستعمار الجديد"، مرجع سابق، ص 152 .

(6) عبد الفتاح تركي : "فلسفة التربية"، مرجع سابق، ص 7 .

الوطـن العربـي حيث أصبحـت بعض المناهـج الدراسيـة، والأنشطة التربويـة تتجاهل - في كثير من الأحيان - الثقافة العربية الإسلامية، وأصبحت المؤسسات التعليمية العربية - في كثير من الأحيان - وسائل لمسخ الهوية، ولقد شملت مظاهر التغريب أيضًا فلسفة التربية، والإدارة التربوية، والبحث العلمي، واللغة[1] . كذلك حلت اللغات الغربية - خاصة الإنجليزية والفرنسية - مكان اللغة العربية في معظم الجامعات والكليات والمعاهد العربية، كما سارعت بعض المدارس الخاصة في الوطن العربي إلى ذلك، على الرغم من أن قوانين أغلب الجامعات العربية تنص على أن لغة التدريس الرسمية والأولى هي اللغة العربية [2] .

إن العلاقة بين المخترِق والمخترَق تمثل طرفي نقيض، حيث يقوم الطرف الأول بما يريد عمله أما الطرف الثاني فإنه يقع تحت الوهم بأنه يعمل من خلال عمل الطرف الأول، وهكذا يقوم المُخْتَرِق بالتفكير حول ما يتعلق بالمُخْتَرَق، لكنه لا يفكر أبدًا معه، ومن ثم فإن الطرف الأول يقوم بالتفكير نيابة عن الطرف الثاني، ويقوم أيضًا بالفرض والإملاء، وما على المُخْتَرَق إلا أن يتقبل المفروض عليه بصبر واستسلام، والواقع أنه من أجل أن يكون الاختراق محققًا لأهدافه لا بد له من أنشطة أخرى تدعمه، تتألف من أبعاد مختلفة لنظرية لا حوارية، ومن ثم فإن أي اختراق حضاري يتضمن الغزو والقوة والمخادعة، واصطناع احتضان رسالة مقدسة من طرف المخترق، لذلك فإنه يتطلب القيام بالدعاية التي تؤدي إلى استئناس أفراد المجتمع المخترق لا تحريرهم... وتلعب المخادعة دورا في غرس الوهم في عقول المغلوبين بأنهم فاعلون، أو بأنهم يعملون في توافق مع إرادة الغالبين، ومن خلال المخادعة يتم تشجيع الغالب على تغييب الوعي الجماهيري[3] .

---

(1) يزيد عيسى : "السلطوية في التربية العربية"، سلسلة عالم المعرفة، عدد (362)، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2009)، ص 196، 197 .

(2) المرجع السابق، ص 210 .

(3) باولو فريري، "التعليم من أجل الوعي الناقد"، ترجمة حامد عمار، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2008)، ص165.

الدور المنوط بالتعليم لتحقيق التفاعل الراشد مع الحضارة الغربية المعاصرة :

لقد أصبحت التربية من حيث الأولوية لا تقل عن أولوية الأمن والدفاع لتزايد أهميتها في تحقيق التنمية البشرية والاقتصادية والاجتماعية، وتطوير المؤسسات المجتمعية من خلال تطوير المعرفة وأساليب الإدارة، وتحليل النظم، واتخاذ القرارات، وإحداث تغييرات ثقافية متنوعة[1]، والفعل الحضاري يجب أن يكون تربويًّا بالدرجة الأولى، لأن التربية بوصفها صيرورة إنسانية مشكلة للوعي، يمكنها أن تعيد بناء الوعي على صورته الخلاقة، ومن هنا يجب علينا أن نولي التربية في مشاريعنا النهضوية اهتمامًا خاصًّا[2]، وهذا يعني – من وجهة نظر منهجية – أن أية نظرة إلى الحياة التربوية في مجتمعاتنا، بعيدة عن السياق الإشكالي للحياة الحضارية بصورة عامة، ستكون نظرة غير تاريخية، ورؤية غير منهجية، فالتربية ليست بمعزل عن التحولات الحضارية الجارية، بل توجد في صميم هذه التحولات مؤثرة في العملية التاريخية ومتأثرة بها، وفي التحولات الإنسانية الجارية[3].

وإذا كان أخطر ما تجابه به أمة أو مجتمع، هو أن يكون عدوها قادرًا على إخراجها من دائرة فكرها ليتحكم في أمورها وفق منهج مغاير لا يتصل بمزاجها النفسي، أو ذاتيتها، أو تكوينها الاجتماعي، الذي بني عليه كيانها[4]، وإذا كنا قد أصبحنا في وضع لا بد لنا فيه من التعبير عن ذواتنا وأفكارنا وثقافتنا، تلك الأشياء التي من شأنها أن ترسم معالم خصوصيتنا على الخريطة الثقافية العالمية[5]، وإذا كانت التربية هي تلك العملية التي عن

(1) المرجع السابق، ص30.

(2) علي أسعد، "معادلة التنوير في التربية العربية"، رؤية نقدية في إشكالية الحداثة التربوية، مقال بكتاب التربية والتنوير، مرجع سابق، ص70.

(3) علي أسعد، "معادلة التنوير في التربية"، مرجع سابق، ص75.

(4) ناصر علي أحمد، "التحديات المعاصرة التي تجابه المجتمع الإسلامي كما يراها مفكرو الإسلام ودور التربية الإسلامية في مواجهتها"، دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة طنطا، 1987، ص86.

(5) محمد السيد إبراهيم، "التغيرات الثقافية في ظل العولمة وآثارها في تغيير ثقافة واتجاهات الشباب"، مرجع سابق، ص13.

طريقها نقوم بتنمية جوانب الشخصية في مستوياتها الثلاث: وهي مستوى الوعي والإدراك المعرفي، ومستوى العاطفة والوجدان، ومستوى الحركة والنزوع والمهارة[1]، فنحن نصنع الإنسان بالتربية فنكسبه ما يكون به إنسانًا، فنصنع عقله الذي يفكر به، ونصنع خلقه الذي يضبط سلوكه، ونصنع نفسه التي تمده بالبطانة الوجدانية المصاحبة للفعل، ونصنع بدنه، وإذا ما اكتفينا بالحياد نكون قد اكتفينا بالمحافظة السالبة عليه[2].

وإذا كان الرأي الغالب يذهب إلى اعتبار المدرسة هي أقوى مؤسسة اجتماعية في التأثير على التكوين العقلي والنفسي للناشئة، فعملية التنشئة تشهد طفرة هائلة داخل المدرسة إذ يتعرض الطفل في رحابها لأول مرة - وبشكل منظم - لعالم أوسع من عالم الأسرة، وجماعة الرفاق، وهذا التعرض يعد بداية التأثير المباشر للدولة على أبنائها[3].

فقد أصبح التعليم من أخطر قضايا العصر، وأهمها على الإطلاق، مما دفع العديد من الدول المتقدمة والنامية على السواء إلى استمرار مراجعة النظر، وتقليبه في ماهية التعليم وأسسه وركائزه ومبادئه وصيغه ومحدداته وأهدافه، لإعادة بناء وتأهيل وتدريب الناشئ لمواكبة التغيرات الثقافية، والتقنية المتلاحقة[4].

وفي هذا الإطار أصبح التعليم ينظر للواقع التعليمي من خلال ثلاثة أبعاد رئيسية، البعد الأول هو: البعد الفردي حيث يكون الناشئ محور الأهداف والمحتوى والأنشطة، فيعمد التعليم إلى تنمية شخصيته وصقلها وتطويرها لمواكبة المتغيرات الثقافية، والتقنية المتلاحقة، والبعد الثاني: هو البعد الاجتماعي الذي يؤكد على مقومات الواقع الاجتماعي،

---

(1) سعيد إسماعيل علي، "فلسفات تربوية معاصرة"، سلسلة عالم المعرفة، عدد (198)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995، ص18.

(2) عبد الفتاح تركي، "فلسفة التربية"، مرجع سابق، ص3.

(3) علي الدين هلال، وكمال المنوفي، "التعليم والتنشئة السياسية في مصر"، (مركز الدراسات السياسية والاقتصادية، جامعة القاهرة، 1994)، ص2.

(4) لطفي بركات، "تحديات القرن الحادي والعشرين"، دار العربي، القاهرة، 1998، ص5.

وحاجاته، وإمكاناته المتاحة، وأهدافه المستقبلية من أجل المحافظة على كيانه وتراثه وأصالته ومعاصرته، والبعد الثالث هو: البعد الإنساني حيث يتم التأكيد على وحدة الحياة الإنسانية دون تمييز عنصري[1].

وفي العصر الحاضر الذي تواجه فيه أمتنا العربية بتحديات مصيرية تبرز أهمية التربية في مواجهة هذه التحديات، ولا سيما على المستوى السياسي، والمستوى الحضاري، ففي مواجهة الأزمات والمشكلات تلعب التربية دورًا مميزًا في إعداد الجيل الذي يخرج بهذه الأمة من مآزقها ويقودها إلى غد أفضل[2]، فالتعليم - اليوم - يشكل أساسًا للأمن القومي، وقد آن الأوان لأن نعالج التعليم على أنه هو المحور الأساسي للأمن القومي بمعناه الشامل[3].

إن أمتنا وهي تعبر من قرن إلى قرن بحاجة ماسة إلى تربية مختلفة، تربية واعية برسالتها، بصيرة بغايتها، تملك أدوات عصرها، تيسر وتحلل، تستكشف وتستبصر، تشرف وتخطط، تربية لها قضية ورسالة، تفعل بقدر ما تنفعل، تؤثر بقدر ما تتأثر، وتتناغم في حركتها مع حركة الأمة في تطلعها إلى الأفضل، والإفادة من التجارب الواعدة عبر أرجاء العالم مع المحافظة على الخصوصية الثقافية لأمتنا[4].

إن نظم التعليم والقوى المعلمة في المجتمع في سياقاتها النوعية لا يمكن أن تفك ارتباطها العضوي القاضي بضرورة التعامل مع الإشكاليات في السياق المجتمعي الأكبر، في أبعادها وخياراتها الداخلية والخارجية، ومن ثم يصبح ويغدو ويمسي التجديد أو التطوير التربوي مركزًا في مقاصدها، وحركتها على الإسهام الفاعل في أن نتفاعل في

(1) المرجع السابق، ص31.

(2) مجموعة مؤلفين، "المرجع في مبادئ التربية"، (دار الشروق، عمان، الأردن، 1993)، ص أ.

(3) حسين كامل بهاء الدين، "التعليم والمستقبل"، (دار المعارف، القاهرة، 1997)، ص83.

(4) المرجع السابق، ص106.

إيجابية ناقدة ومتعلمة مع الحضارة الغربية، فلا ندينها إدانة كاملة، كما تحكم هي على حضارتنا في كثير من الأحيان، ولا ننبهر بها انبهارًا كاملًا، كما نفعل في كثير من الأحيان[1].

إن المتأمل في علاقتنا بالآخر الحضاري في الوقت الراهن، يجدها تتراوح بين موقفين هما: الرفض الكامل، أو القبول الكامل للآخر الحضاري، وتتعدد المواقف السلبية في إطار هذين الموقفين، فهناك الانبهار الشديد، والتقليد السلبي، وهناك الخوف، وسوء الظن، والإحساس بالدونية، وتحميل الآخر مسؤولية وهننا الحضاري بشكل كامل، مع الاكتفاء بتتبع عيوبه، والعدوانية المفرطة تجاهه[2].

إن المواجهة الفاعلة والمجدية في زخم المتغيرات العولمية التي نعيشها لا يمكن أن تتم بنفس الأسلوب ونهج التفاعل، وإذا كنا قد كسبنا قليلًا وخسرنا كثيرًا من جراء المنهج الذي اتبعناه في مواجهة المتغيرات التحديثية، والصراعية السابقة، إلا أننا مع العولمة الزاحفة الطاغية، علينا أن نكون أكثر وعيًا، وأوسع حكمة، حتى لا تجرفنا تياراتها العاصفة، وتدهمنا مخاطرها الساحقة، ويضيع منا كل ما يمكن أن نفيده من فرصها العلمية والتكنولوجية، وخبراتها الإدارية والتنظيمية[3]. إن التحديات التي تفرزها العولمة، لا يمكن مجابهتها بالطرق التقليدية التي عرفناها فيما سبق من تاريخ الصراع بين الحضارات مثل وقف التيارات الوافدة من النفاذ إلى أعماق المجتمع، وغير ذلك من أنواع الحماية، والسياجات التي كنا نجتهد أن نحيط بها شبابنا، فمواجهة تحديات العولمة - كما تعلمنا من الوقائع والأحداث - هي عمل ينجزه الإنسان الفرد الذي يمتلك إرادته، وتصفو بصيرته التاريخية، وتتوفر لديه المرونة والقدرة على معاودة صياغة تفكيره وذاته، وكلها أمور تكسبها التربية للإنسان[4]، بيد أن إشكالية هذا التفاعل إنما تتجسد في أسلوب

(1) حامد عمار، "الجامعة بين الرسالة والمؤسسة"، مرجع سابق، ص29.

(2) أحمد أبو الفتح شبل، "الانفتاح الحضاري مبرراته وشروطه ومتطلباته التربوية"، مرجع سابق، ص265.

(3) حامد عمار، "الحادي عشر من سبتمبر"، مرجع سابق، ص169، 170.

(4) عبد الفتاح تركي، "فلسفة التربية"، مرجع سابق، ص6.

إدارته وعملياته، وأمامنا طريقان: أولهما: يتلخص في الاندفاع التلقائي إلى خضم تيارات العولمة لتقذف بنا حيث تشاء من الشطآن والمرافئ، وثانيهما: إعمال التبصر الذكي لفهم خلفياتها وعوامل إنتاجها، والإدارة الواعية في توظيفها، والرؤية الواضحة لمقاصدها في عمليات التفاعل مع تلك المتغيرات والتيارات، وهكذا تصبح قضية الهوية والخصوصية في نهاية التحليل معتمدة على الوعي الجماعي بما نريد أن نصنعه لا مجرد أن نقوله[1].

من هنا يصبح التحدي الأكبر لفلسفة التربية وأهدافها هو: كيف تسهم التربية في بناء الإنسان العربي من أجل حضارة إنسانية حقة ؟ وكيف تملأ الفراغ الفكري في الحاضر، والذي ولدته عصور الركود الحضاري، والثقافي على كل المستويات[2].

وثمة اتفاق على أن غايات التربية، وأهدافها الفلسفية لا تأتي من فراغ، ولا هي وليدة التفكير النظري الخالص، وإنما تنبثق من واقع الحياة الاجتماعية، والبنية الثقافية، فالصلة بين فلسفة التربية - التي تعنى بوضع الغايات - والأهداف التربوية والسياسية التي يقررها المجتمع انطلاقًا من الواقع الاجتماعي القائم ومن نظرته الخاصة للأمور [أي رؤيته الخاصة المتعلقة بالإنسان والكون والحياة]، صلة ينبغي أن تكون متداخلة ومتكاملة، ولا ينبغي الفصل بين مستوياتها، حيث يرى البعض أن فلسفة التربية هي خميرة تمزج التربية والعالم والتاريخ، وإنها أيضًا تلك الإرادة الحازمة التي تجعل التربية تتحمل دورًا تحليليًّا ونقديًّا وتنسيقيًّا وتوحيديًّا وتوجيهيًّا، حيث تعنى النظرة النقدية التحليلية الشاملة إلى الواقع التربوي في علاقاته بالمكان والزمان والتاريخ والجغرافيا والمجتمع[3]، وتستقي الفلسفة التربوية المقترحة أصولها من هدي الشـريعة الإسلامية من جهة، والواقع المعاصر وقضاياه ومشكلاته من ناحية ثانية، ومن تطلعات المجتمع المستقبلية من ناحية ثالثة...

(1) حامد عمار، "مواجهة العولمة في التعليم والثقافة"، مرجع سابق، ص39، 40.

(2) محسن خضير وآخرون، "الحداثة وما بعد الحداثة"، دراسات في الأصول الفلسفية للتربية، (الأنجلو، القاهرة، 2003)، ص147، 148.

(3) المرجع السابق، ص30.

وبذلك تزيل التناقض والتضارب بين ما هو محلي وما هو عالمي، في إطار تكاملي متسق، ومتوازن دون إفراط أو تفريط[1].

وفي سعي أمتنا العربية لاستشراف المستقبل، ومواكبة العصر فقد أشارت استراتيجية تطوير التربية العربية إلى ستة أهداف حضارية تسعى إليها الأمة العربية وهي: الوحدة القومية، والأمن القومي، والتنمية الشاملة والديمقراطية، وتنمية الموارد البشرية، والتعاون مع الشعوب المحبة للسلام[2]، كما حددت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بعض الأهداف الكبرى للأمة العربية فيما يلي: الاستقلال والتحرر في مواجهة الهيمنة الأجنبية والاستلاب، والوحدة القومية في مواجهة التجزئة والإقليمية الضيقة، والتنمية الذاتية في مواجهة النمو المشوه والتخلف، والأصالة في مواجهة التغريب، والتبعية الثقافية، والحضور القومي بين الأمم والإنتاج والإبداع في مواجهة حضارة التقليد والاستهلاك[3] .

ومن خلال ما سبق، ومن خلال الأهداف الستة لاستراتيجية تطوير التربية العربية، والأهداف الكبرى للأمة العربية التي حددتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، يتصور هذا البحث أن ثمة دورًا مهمًا منوطًا بالتعليم لتجاوز الواقع الحضاري الراهن، والتفاعل معه بشكل راشد، ذلك أن الخروج من المأزق يستدعي اختيارات صعبة نقدم عليها نحن، حتى لا يصنع لنا الغير مستقبلنا، ومن ثم فإن الخيارات تقع بين مساحة حركة القصور الذاتي وليس في الإمكان أبدع مما كان من ناحية، وبين الجسارة والإقدام على بذل الجهد في معاناة لتجاوز الواقع عن طريق فكر مغاير، وفعل مغاير من ناحية أخرى[4]، من هنا فإن هذا البحث يتصور أن ثمة أهدافًا يجب على التعليم في المرحلة القادمة أن يسعى في جسارة وإقدام لبذل الجهد في معاناة لتحقيقها، لتجاوز الواقع

---

(1) لطفي بركات، "تحديات القرن الحادي والعشرين في التربية"، مرجع سابق، ص70.

(2) محسن خضير، "الحداثة وما بعد الحداثة"، مرجع سابق، ص148.

(3) حامد عمار (تقديم) عبد الغني عبود (تحرير)، "التربية والتعددية الثقافية في الألفية الثالثة"، (دار الفكر العربي، القاهرة، 2002)، ص19.

(4) حامد عمار، "الجامعة بين الرسالة والمؤسسة"، مرجع سابق، ص22.

عن طريق فكر مغاير، وفعل مغاير، ذلك أن الخروج من المأزق الحضاري الذي نعيش فيه يستدعي اختيارات يتحتم علينا أن نقدم عليها، وهذه الأهداف هي:

- أن يتخذ التعليم آلية من آليات المقاومة الوطنية من خلال تعليم علمي ناقد فاعل في تكوين مقومات الوعي والتوجه نحو صيانة الأمن القومي... والمقاومة في التعليم تعني عودة الروح إلى مناهج التعليم، وأجوائه وطرائقه، من أجل تحقيق تفاعل خلاق مع قيم الحضارات الإنسانية، وبعث جديد للثقة بالنفس، والقدرة على صناعة الإنسان[1].
- أن يتخذ التعليم الذاتية الثقافية كهوية للفرد والمجتمع، وأن يربط مفهوم الخصوصية بالتميز والنمو، وأن تعتمد هذه الخصوصية على الوعي الجماعي، وبما نريد أن نصنعه في الحاضر والمستقبل[2].
- تجديد البناء الثقافي، والحضاري للهوية الثقافية العربية، بتعزيز التفاعل الهادف بين التربية ومعطيات الثقافات الأخرى، وذلك عن طريق تفاعل قائم على الندِّية، والتأثير المتبادل، وسبيلنا إلى ذلك تربية قادرة على تنشئة أبنائها على الأصالة بلا انغلاق، والانفتاح بلا ذوبان[3].
- التأكيد على ثوابت الهوية العربية الإسلامية، عن طريق صيغة تربوية جديدة قادرة على تعظيم إمكانات الثقافة العربية، وقادرة على التفاعل الخصب مع الحاضر بكل معطياته[4].

---

(1) دينا إبراهيم جمال، "المقاومة في النظرية النقدية"، مرجع سابق، ص3، 161.

(2) مها عبد الباقي، "الدور الأخلاقي للمدرسة في القرن الـ21"، المؤتمر الخامس عشر لقسم أصول التربية، كلية التربية، جامعة المنصورة، العولمة ونظام التعليم في الوطن العربي، رؤية مستقبلية، 12: 13 ديسمبر 1998، ص327.

(3) محمود عباس عابدين، "قضايا تخطيط التعليم واقتصادياته بين العالمية والمحلية"، سلسلة آفاق تربوية متجددة، (الدار المصرية اللبنانية، 2003)، ص45- حمدي حسين المحروقي، "التربية وتداعيات العولمة الثقافية"، صحيفة الأهرام في 14/ 1/ 2005، ص 42 .

(4) حمدي حسين المحروقي، "التربية وتداعيات العولمة الثقافية"، المرجع السابق، ص42.

- إنتاج المنظومة الفكرية التي تعبر عن خصوصيتنا، وقدرتنا على استيعاب التأثيرات الثقافية الخارجية، من دون أن يؤثر ذلك على خصوصيتنا، أو يدمر تكويناتها الذاتية[1].
- أن يقوم التعليم ببناء إنسان عربي مشارك في بناء الحضارة، وفاعل فيها، مختمر في بوتقة الإبداع، متشبع بروح التسامح، مؤمن بعروبته وإسلامه وحضارته، ورافض للذوبان، أو قبول الهزائم، مؤمن بالقيم الإنسانية السمحة[2].
- أن تركز المنظومة التعليمية على ثقافة الانتماء، والولاء في مواجهة ثقافة الاستعلاء والتهوين من قدرتنا ومدركاتنا، وقيمنا الثقافية، مع التمسك بالأهداف المقدسة المرتبطة بتأسيس وتطوير القيم والمعاني للثقافة المشتركة في إطاراتها العولمية، وأصولها المحلية في الثقافة العربية[3].
- القيام بمنح الأجيال القادمة الثقة في القدرة على الإنجاز بناء على ما حققه الآباء والأجداد، واسترجاع التجارب الناجحة والسير العطرة من التاريخ، عن طريق ضرب المدرسة في أعماق الماضي، واسترجاع التاريخ[4].
- المحافظة على القيم الثابتة، وإقناع الطلاب بها عقليًا وعاطفيًا، وذلك من خلال تقديمها في صورة تبرر ما فيها، وتوضح أهميتها[5].
- التكيف مع المعلوماتية، والإفادة منها، والنقل الواعي عنها، وتوجهاتها العالمية، وما تطرحه من فروض التعددية، ومساحات التنوع، والخصوصية والتميز[6].
- احترام إنسانية الإنسان وكرامته، وتوسيع فهم الدارس للعالم الذي يعيش فيه، واحترام الاختلافات الثقافية[7].

(1) علي أسعد، "التربية العربية"، مرجع سابق، ص357.
(2) المرجع السابق، ص331.
(3) حامد عمار، "الحادي عشر من سبتمبر"، مرجع سابق، ص171.
(4) المرجع السابق، ص283.
(5) حافظ فرج، "التربية وقضايا المجتمع المعاصر"، مرجع سابق، ص270.
(6) حامد عمار، "مواجهة العولمة"، مرجع سابق، ص39.
(7) عبد العزيز السنبل، "التربية والتعليم في الوطن العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين"، دار المريخ، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2004، ص47.

- تعميق اعتزاز الطلاب بخصوصية مجتمعهم، وتحفيز الطلاب على الحفاظ على ثقافة مجتمعهم وتنقيتها[1].

- إكساب الطلاب آليات الحوار الثقافي، وتوعيتهم بفحواه، وبأبعاد مقولة صراع الحضارات[2].

- كما يجب على التعليم إنتاج إنسان يدرك أن الحوار بين الثقافات هدف يتمنى تحقيقه، ولكنه يعلم أن تحقيقه لا يتم إلا في سياق تكافؤ القوى التي تستند إليها هذه الثقافات[3].

- علينا أن نتعلم عدم الاعتماد على الحلول الجاهزة، والتعامل مع تلك الحلول بصورة ناقدة، وإعادة صياغتها في ضوء ما يتطلبه واقعنا من حلول لمشكلاتنا نحن[4].

- وعلى التعليم إنتاج إنسان يعتز بإسلامه، ويسعى - كما يسعى أي مؤمن بعقيدة - أن ينشره في العالم كله، لأن عقيدته مبعث فخر واعتزاز له، ولكنه في الوقت نفسه يؤمن بأن أي نظام عقدي لا يمكنه أن يجبر الآخرين على اعتناقه ... فالدعوة التي يتجسد فيها الحلم السماوي (عن طريق الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن) هي بشرى سعيدة لخير بني الإنسان، تشق طريقها عبر العقل والقلب من غير قسر... والسلوك الذي يجسد الرسالة لا يحتاج إلى أساليب أخرى تقود الآخرين إلى الإيمان به وممارسته، وتسيير العقل في هذا الشأن شرط لازم[5].

---

(1) سمير عبد الحميد، "الجامعة وتعميق الانتماء في ضوء معطيات القرن الـ21"، مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، عدد (60)، يناير 2006، ص298.

(2) المرجع السابق، ص298.

(3) مجموعة مؤلفين، "تربية العولمة وتحديث المجتمع"، دراسة في الأصول الفلسفية والاجتماعية للتربية، (دار فرحة، للقاهرة، 2003)، ص108.

(4) حامد عمار، "الجامعة بين الرسالة والمؤسسة"، مرجع سابق، ص29 .

(5) مجموعة مؤلفين، "تربية العولمة"، مرجع سابق، ص107.

- أن يصبح منهج التفاعل مع الحضارة الغربية من منطلق الحرية في تقرير المصير، فنصنع مستقبلنا بأنفسنا، إذ إن البديل – مع انتفاء هذه الإرادة والدافعية – هو أن غيرنا سوف يصنع لنا مسيرتنا ومصيرنا، وسوف تكون مسيرة ومصيرًا مضطربًا ومشوهًا[1].

- أن يكون تعليمنا تعليمًا مستقلًّا، منطلقًا من هويتنا، وساعيًا إلى ترسيخها، بين الأجيال القادمة، حاملًا لآلامنا وآمالنا، فالتعليم المستورد الذي هو إفراز لثقافة أجنبية يمثل نوعًا من الإملاء والهيمنة للثقافة المستوردة على أوضاع الواقع، ومن ثم فإن مثل هذا التعليم الذي ليس له كيان – لأنه ليس في حالة كينونة تسمح له بالتفاعل مع سياقه – لا يحتوي على مصدر للقوة التي تمكنه من تغيير الواقع[2]، وعند محاولة الإجابة عن السؤال المتعلق بكيفية تحقيق هذه الأهداف على اعتبار أن الإجابة على هذا السؤال هي ما يجب على هذا البحث القيام به، فإن هذا البحث يرى أن إكساب الأجيال القادمة من أبنائنا منظومة قيمية يكون من شأن إكسابها لهم منحهم القدرة على تحقيق تفاعل حضاري راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة سوف يمكننا من تحقيق هذه الأهداف، ذلك أنه قد أصبح من الملح الآن وبعد الآن – وبعد معايشة التجارب – تلمس بناء تربوي يستند على أهداف صحيحة وقوية، وسليمة تستلهم قيم الأمة القائمة على أصالة حقيقية، تمتلك من مقومات الذات الأصيلة معظمها إن لم يكن كلها، غير منغلقة أو محرومة من إمكانيات العصر ومقوماته[3]، فالقيم هي جوهر العملية التربوية في كل عصر، كما أن التربية قوامها القيم، وركيزتها البناء القيمي للفرد، ذلك البناء الذي اعتمد على منابع عديدة[4]، بل إن أهم ناتج للتربية هو أن تتخذ لها مجموعة من القيم

---

(1) حامد عمار، "الجامعة بين الرسالة والمؤسسة"، مرجع سابق، ص29.

(2) باولو فريري، "التعليم من أجل الوعي"، مرجع سابق، ص220.

(3) علي خليل، "القيم الإسلامية والتربية"، (مكتبة إبراهيم حلبي، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1998)، ص9.

(4) أحمد حسن اللقان (تقديم)، علي أحمد الجمل، "القيم ومناهج التاريخ الإسلامي"، دراسة تربوية، (عالم الكتب، القاهرة، 1996)، ص5، 6.

البناءة الدائمة التي تنتظم حولها حياة الجماعة، وما لم يحقق التعليم والدراسة هذا الهدف، فإن فائدة المعارف والمهارات المكتسبة تنعدم، والشخص المتعلم الذي لا توجّهُه معارفه وقدراته نحو أهداف قيمية يتخذها لنفسه، يصبح خطرًا على المجتمع وعلى نفسه على حد سواء[1].

إن التربية في تحليلها النهائي مجهود قيمي مخطط، والقيم من حيث هي نسق وسلم قيمي، ومن حيث هي تصور فلسفي وثقافي، أصل من الأصول الفلسفية الثقافية للتربية، بل هي التي تحدد الإطار العام للغايات العامة للتربية، ولجوانب التربية برمتها، وتحدد معايير التقويم التربوي، وتحكم عملية التجديد التربوي[2].

من هنا، فإن تحديد الأهداف التربوية لا سبيل له - لتكون معبرة عن طبيعة الإنسان والمجتمع - إلا عن طريق القيم[3]، وعلى ذلك فإن القيم تحتل مركزًا أساسيًّا في توجيه العملية التربوية[4]، وإذا كانت القيم تدخل في جميع أنشطة الإنسان الهادفة، وإذا كانت عملية التربية عملية هادفة، فالتربية لا بد أن تكون عملية قيمية، ومن ثم لا يوجد شك في أن القرارات المتعلقة بالقيم يجب أن تؤخذ في مجال التربية[5].

وإذا كان مبحث القيم من المباحث الهامة التي تعنى بها فلسفة التربية، ويقوم عليها التعليم، فإن التعليم في هذا الإطار يتحتم عليه بشكل تام إدماج القيم في فلسفته ومناهجه، وكل آلياته في المرحلة القادمة من مستقبل هذا التعليم، ذلك أن ثمة عجزًا وانحسارًا في التربية قد منعها من مواجهة الثقافات الوافدة التي تهدف إلى مسخ

(1) علي أحمد الجمل، المرجع السابق، ص11.

(2) عثمان عبد المعز رسلان، القيم في كتابات زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 48.

(3) علي خليل، القيم الإسلامية، مرجع سابق، ص 8، 10.

(4) محمد لبيب النجيحي، في الفكر التربوي، ط 2، (دار النهضة العربية، بيروت 1981)، ص 121.

(5) Jonas F . Soltis, An Introduction To The Of Educational Concepts, Second Ed. Addison – Wesly Publishing Company, London, 1978, P.P. 10 – 11.

الشخصية القومية، وتحاول تدميرها، وتعمل بكل شراسة على مد جذور هذه الثقافات الوافدة إلى بلادنا من أجل تحطيم ثقافتنا القومية، وضربها في مقتل [1] .

إن أحد المحاور الكبرى لتحديث المنظومة التربوية العربية وتغييرها وتطويرها؛ التأكيد على ثوابت الأمة وموروثها، وخصوصيتها الثقافية ... ذلك أن التربية العربية في هذه المرحلة الحرجة من تاريخها، بحاجة إلى بناء الثقة في أبنائها، وتعزيز انتماءاتهم لأمتهم وأوطانهم، وصون هويتهم وثقافتهم، وحماية عقيدتهم ولغتهم، حتى يعيشوا مرفوعي الرأس، قادرين على الأخذ والعطاء، والإنجاز والحوار مع الآخر بجدية وافتخار، بعيدًا كل البعد عن عقد النقص والخوف والتعصب[2]، والدعوة للمحافظة على موروث الأمة وعقيدتها لا ينبغي أن تفهم على أنها دعوة للانغلاق أو الانعزال، بقدر ما هي دعوة لاستثمار الجوانب الروحية المضيئة في حياتنا العربية الإسلامية وموروثنا العربي الأصيل، لتكون قوة دفع وتنشيط وحركة لناشئتنا وكبارنا في مسعاهم الدءوب نحو الرقي، والتطور والتحديث [3] .

(1) مجدي عزيز، التربية والعولمة، مرجع سابق، ص 198.

(2) عبد العزيز بن عبد الله السنبل، "التربية والتعليم في الوطن العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين "، (دار المريخ، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2004)، ص 309 .

(3) المرجع السابق، ص 310 .

خلاصة

- النموذج الغربي المعاصر يحمل العديد من الإيجابيات التي تفتقدها المجتمعات العربية الإسلامية، والتي يقبل الإسلام أخذها عن الآخر الحضاري، باعتبار الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها.
- النموذج الحضاري الغربي المعاصر - أيضًا - يحمل العديد من السلبيات التي لا يقبل الإسلام أخذها عن الآخر الحضاري.
- بحكم القانون الذي يفرض على المغلوب تقليد الغالب ورثنا نحن العرب - إلى حد بعيد - المقاييس المرتبطة بحياة العالم الغربي وتجربته التاريخية، فصرنا خارج سياق الفعل الحضاري الذاتي بعد أن صرنا في موضع المتلقي السلبي.
- إذا اختلف التصور الاعتقادي لأمة عن أمة أخرى اختلفت بذلك نظمها وقوانينها والأصول الحضارية والتربوية والاجتماعية لكل منها.
- عملية التفاعل القائمة بيننا والغرب تمثل واقعًا إشكاليًّا كبيرًا نظرًا لما ينطوي عليه هذا الواقع من محاولة للإطاحة بالهوية الحضارية لأبناء الأمة العربية، عن طريق إحداث تغيير جوهري في نمطهم الحضاري بأسره، وتهميش لقيمهم الأساسية وإحلال قيم أخرى بدلًا منها.
- الحضارات - وإن اختلفت في مساحات كبيرة من الثوابت والأصول - يمكنها أن تستلهم من بعضها الجديد النافع الذي يتفق مع ثوابتها وأصولها.
- الدين والفكر الديني هو الأساس الذي يقوم عليه نموذجنا الحضاري، وتنحية الدين والفكر الديني هو الأساس الذي يقوم عليه النموذج الحضاري الغربي المعاصر، من ثم فإن واقعًا إشكاليًّا سوف يظل قائمًا بيننا والغرب ما دمنا متمسكين بثوابت نموذجنا الحضاري .

- إن أزمتنا مع الآخر الغربي ممتدة لسنوات، على اعتبار أنه يعد الأجيال القادمة من أبنائه - عبر برامج التربية والإعلام والثقافة - للتفاعل معنا بشكل سلبي، في الوقت الذي تجاهلت فيه مناهجنا الدراسية الفكرة المتعلقة بما يجب على التعليم القيام به تجاه تمكين الأجيال القادمة من أبنائنا من التفاعل بشكل راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة.

- إننا في حاجة ماسة لأن نستمد مشروعنا الحضاري من قوتنا الذاتية ومواردنا الطبيعية ومخزوننا الروحي والثقافي ومن ثوابت خصوصيتنا.

- ضرورة أن تكون هناك فلسفة تربوية قائمة على وعي بالذات الحضارية، وبالآخر الحضاري، وبالواقع بكل تكويناته وامتداداته الحضارية، وأن تستمد برامجنا التربوية والإعلامية والثقافية أهدافها من هذه الفلسفة .

- إن ثمة نموذجًا حضاريًّا عربيًّا إسلاميًّا نمتلكه بين أيدينا يحمل سمات خاصة ومتفردة ويقوم على عدة محاور، يحقق الالتزام بها الرقي والتقدم والعودة مرة أخرى إلى قمة الهرم الحضاري العالمي.

- إن فكرة الدعوة المشوقة القائمة على الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن قد تكون عملًا مناسبًا يمكننا من خلاله اختراق الحاجز التاريخي والفكري القائم بيننا والغرب، على اعتبار أننا أصحاب دين ورسالة يجب علينا إبلاغها، وعلى اعتبار أننا أصحاب مشروع حضاري يحمل العديد من السمات التي يفتقدها الغرب المعاصر .

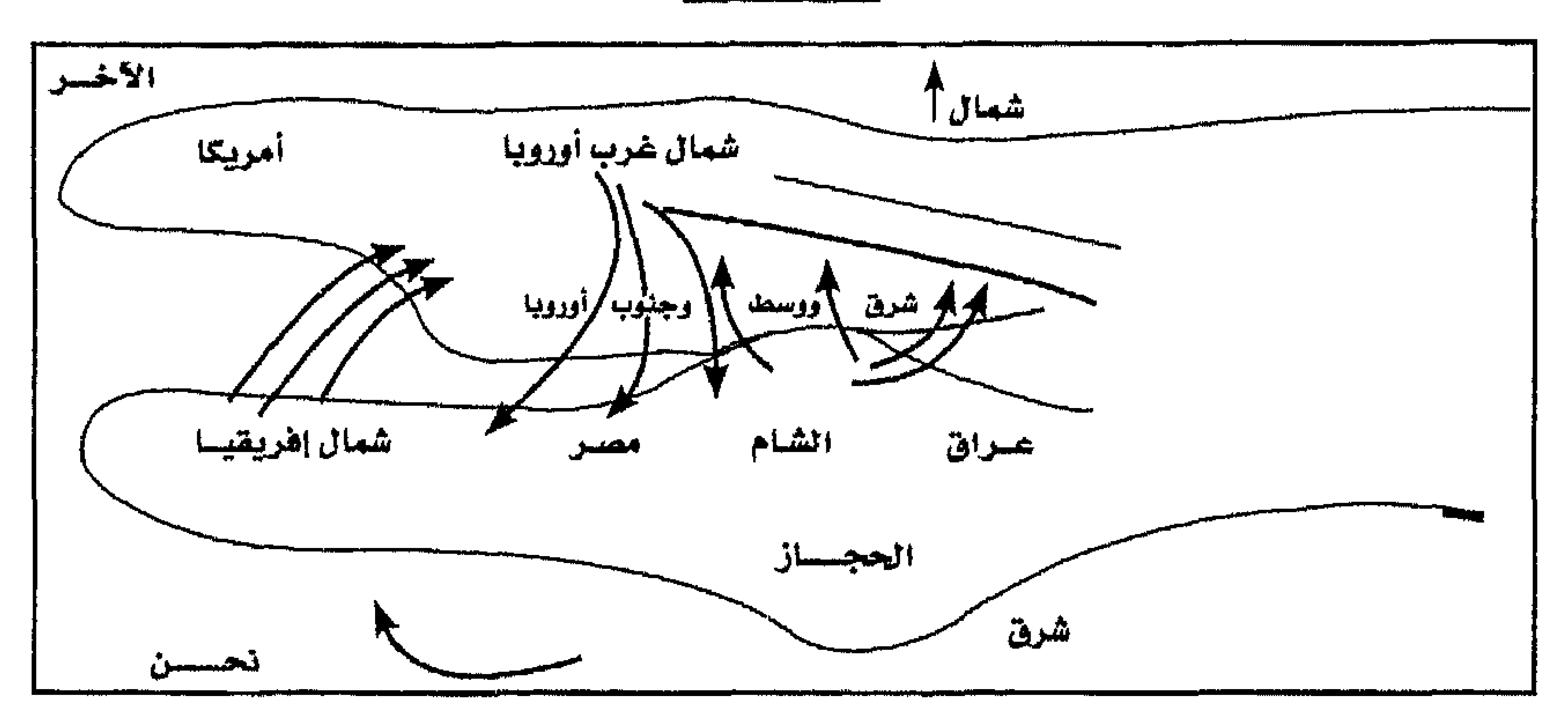
- القيم التي يمنح إكسابها طلاب التعليم العام في مصر القدرة على التفاعل بشكل راشد مع الحضارة الغربية المعاصرة هي مجموعة القيم التي توصل إليها هذا البحث وهي : قيمة كرامة الإنسان، قيمة الأخوة الإنسانية، قيمة المساواة الإنسانية، قيمة التعددية الحضارية، قيمة احترام حق الاختلاف في الفكر والرأي، قيمة حرية الاعتقاد والتعبد، قيمة التمايز الحضاري، قيمة الاستقلال الحضاري، قيمة التمسك بثوابت الهوية، قيمة

الثقة في معطيات النموذج الحضاري العربي الإسلامي، قيمة الاعتزاز بالإسهامات التاريخية للنموذج الحضاري العربي الإسلامي، قيمة خصوصية النموذج الحضاري الغربي وعدم اكتماله، قيمة الحكمة ضالة المؤمن، قيمة التدافع الحضاري والفاعلية الحضارية، قيمة الوحدة العربية، قيمة تكامل النقل والعقل، قيمة تكامل الروح والمادة، قيمة قدسية الأسرة، قيمة الحوار الحضاري، قيمة التعايش السلمي، قيمة الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، قيمة حق الجهاد . وهي ما يجب أن تضمنه مقررات الدراسة لطلاب التعليم العام وجميع الأنشطة التربوية المرتبطة بها إذا أردنا تفاعلًا حضاريًّا إيجابيًّا وراشدًا مع الحضارة الغربية المعاصرة[1] .

---

(1) قدمت دراسة الدكتوراه (أصل هذا الكتاب) فصلين آخرين تناولت فيهما : واقع التعليم الحالي المتعلق بهذه القيم ، والمتطلبات التربوية اللازمة لإكساب هذه القيم للطلاب .

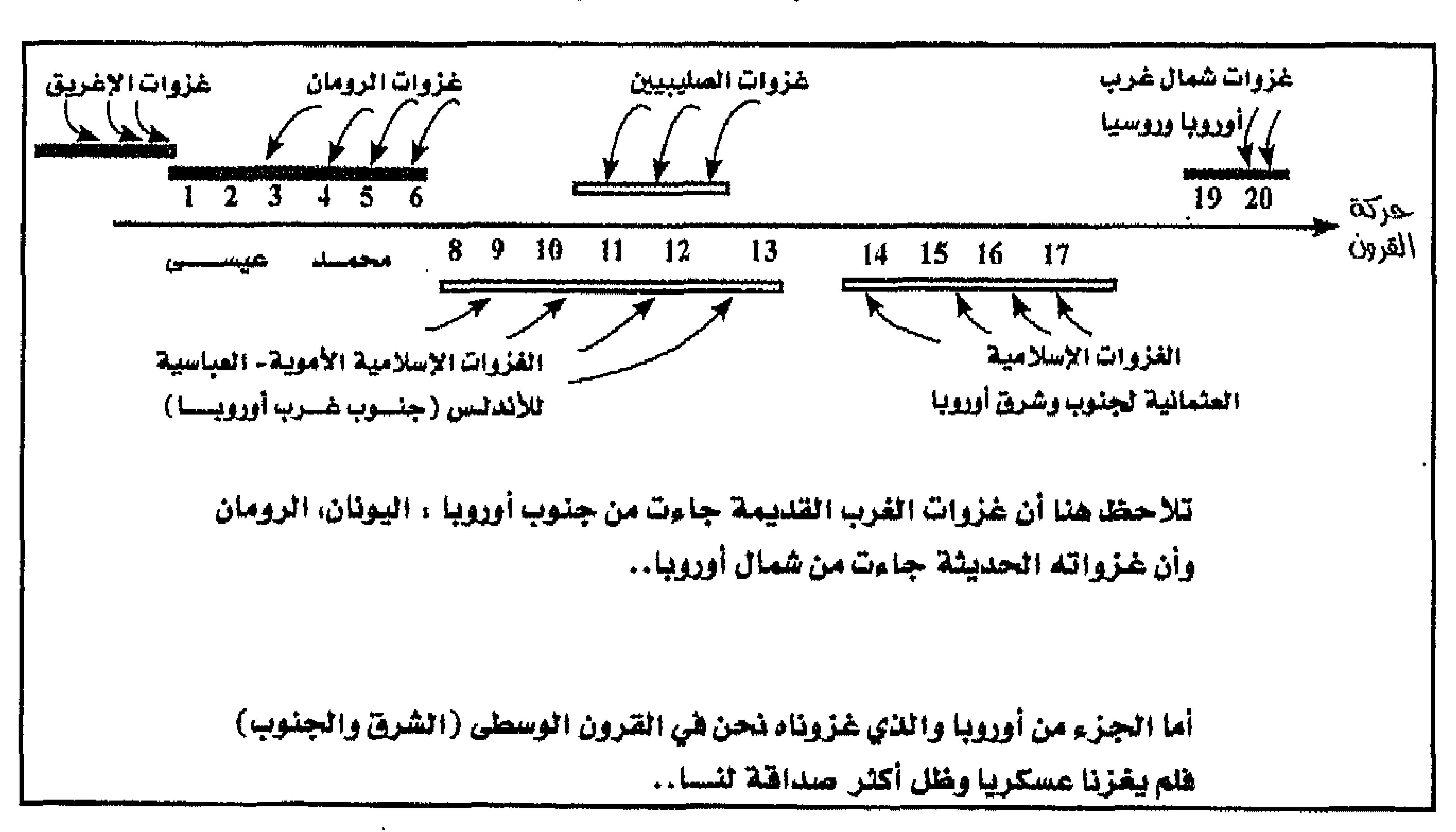
الملاحق



ملحق رقم (1)

يوضح الموقع الجغرافي للحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوروبية

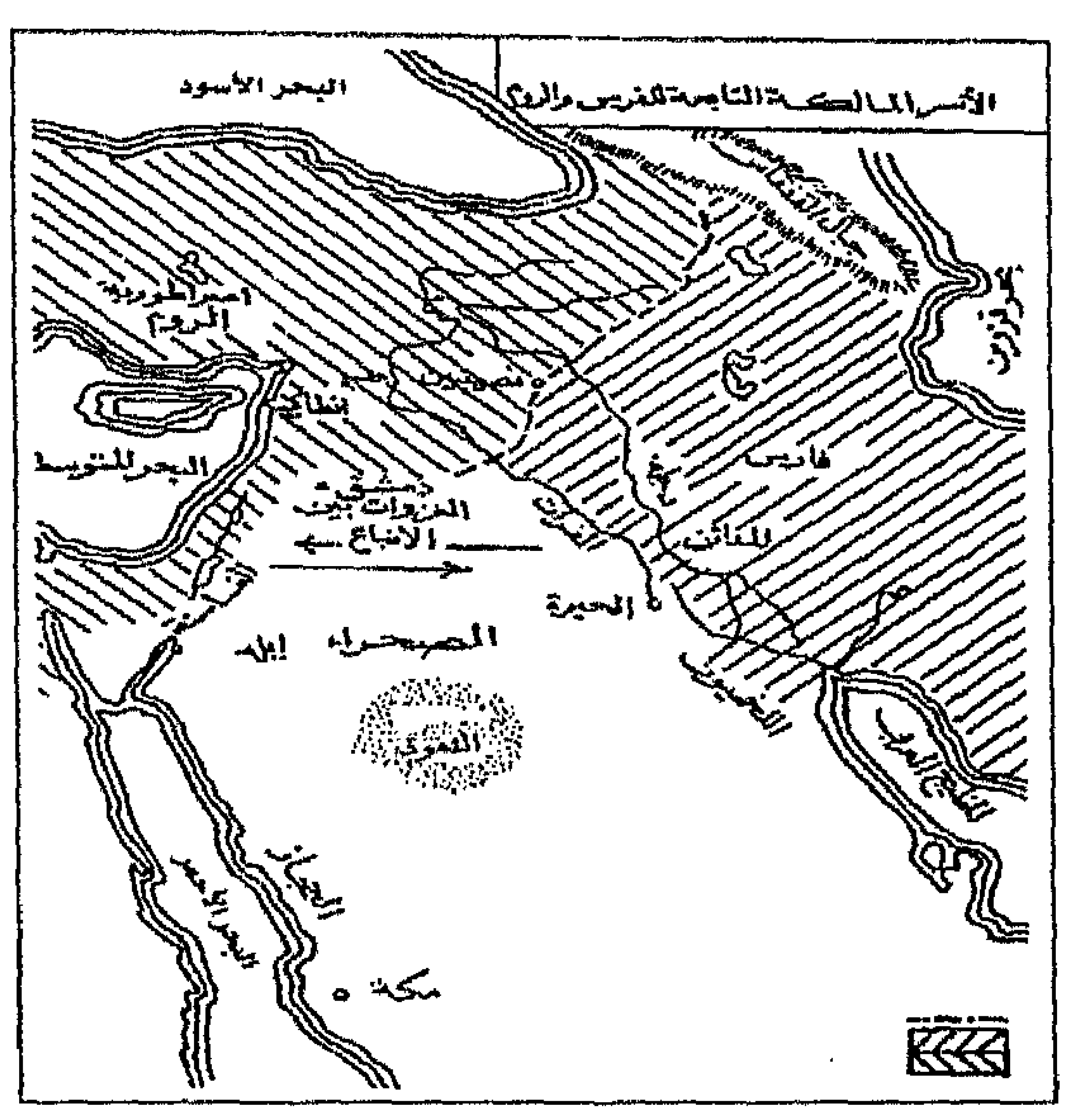
نقلًا عن : ممدوح عبد الحميد، الانحياز الحضاري الغربي في النماذج الرياضية العددية كمنهج للبحوث في العلـوم الهندسية، ندوة إشكالية التحيز، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ونقابة المهندسين، القاهـرة، 19 - 21 فبراير 1992، ص 20.



ملحق رقم (2)

يوضح اتجاهات المواجهات التاريخية بين أبناء الحضارتين

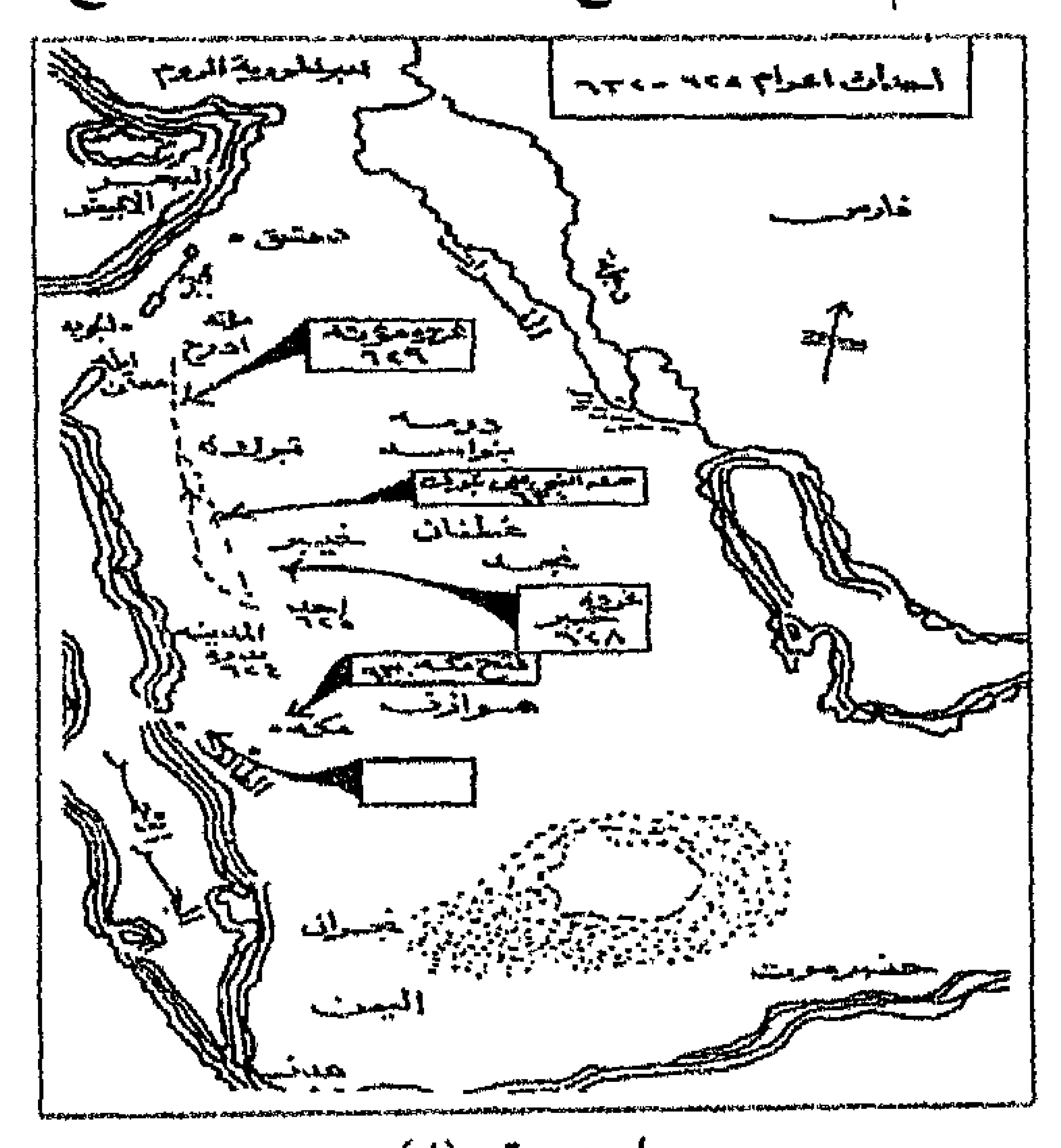
نقلًا عن : ممدوح عبد الحميد، المرجع السابق، 21 .



ملحق رقم (3)

يوضح موقع الأسر المالكة التابعة لدولتي الفرس والروم في البلاد العربية في هذه المرحلة التاريخية.

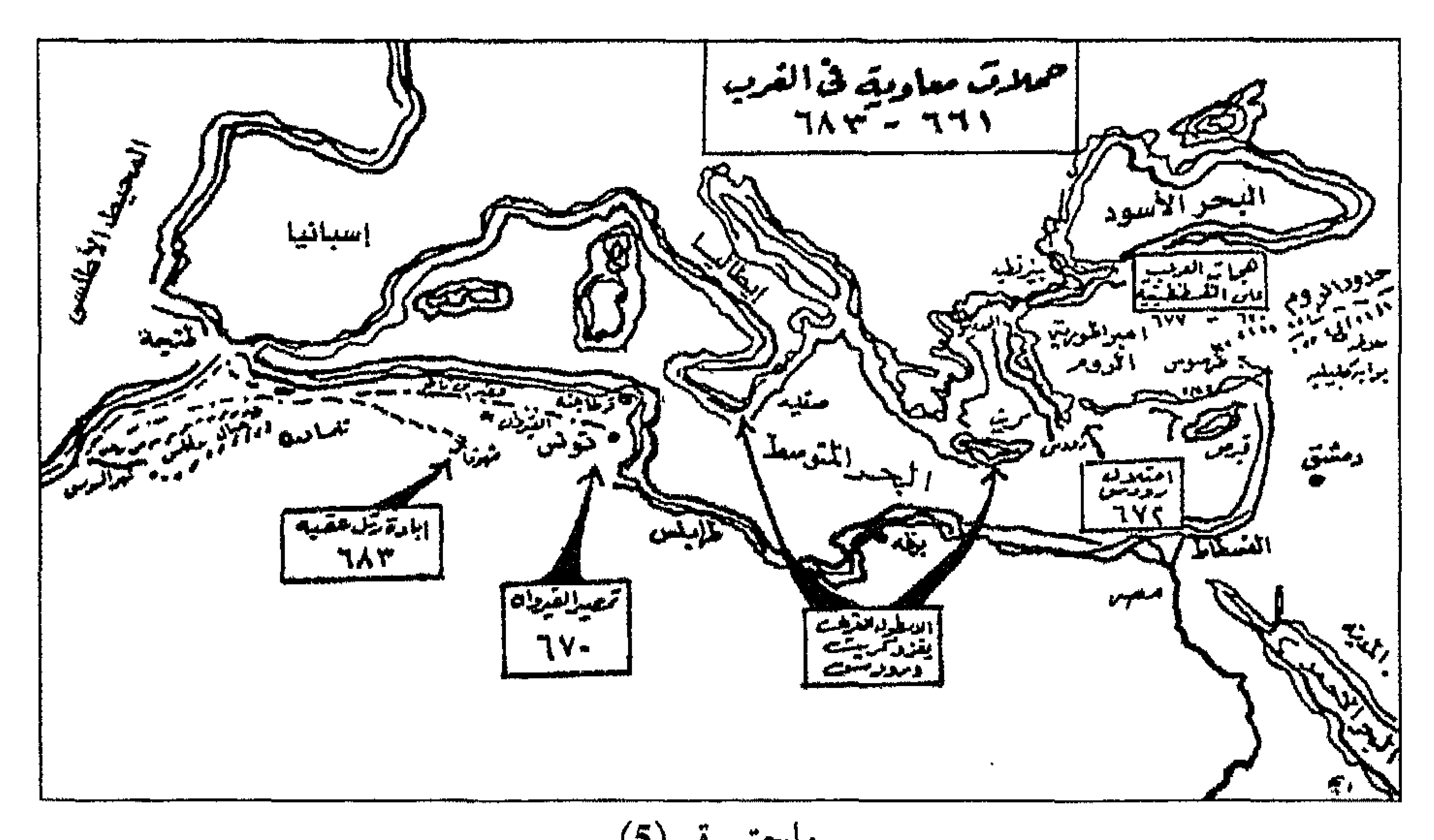
نقلًا عن : عبد العظيم رمضان، الصراع بين العرب وأوروبا، مرجع سابق، ص 25 .



ملحق رقم (4)

يوضح أحداث أعوام 625-632م

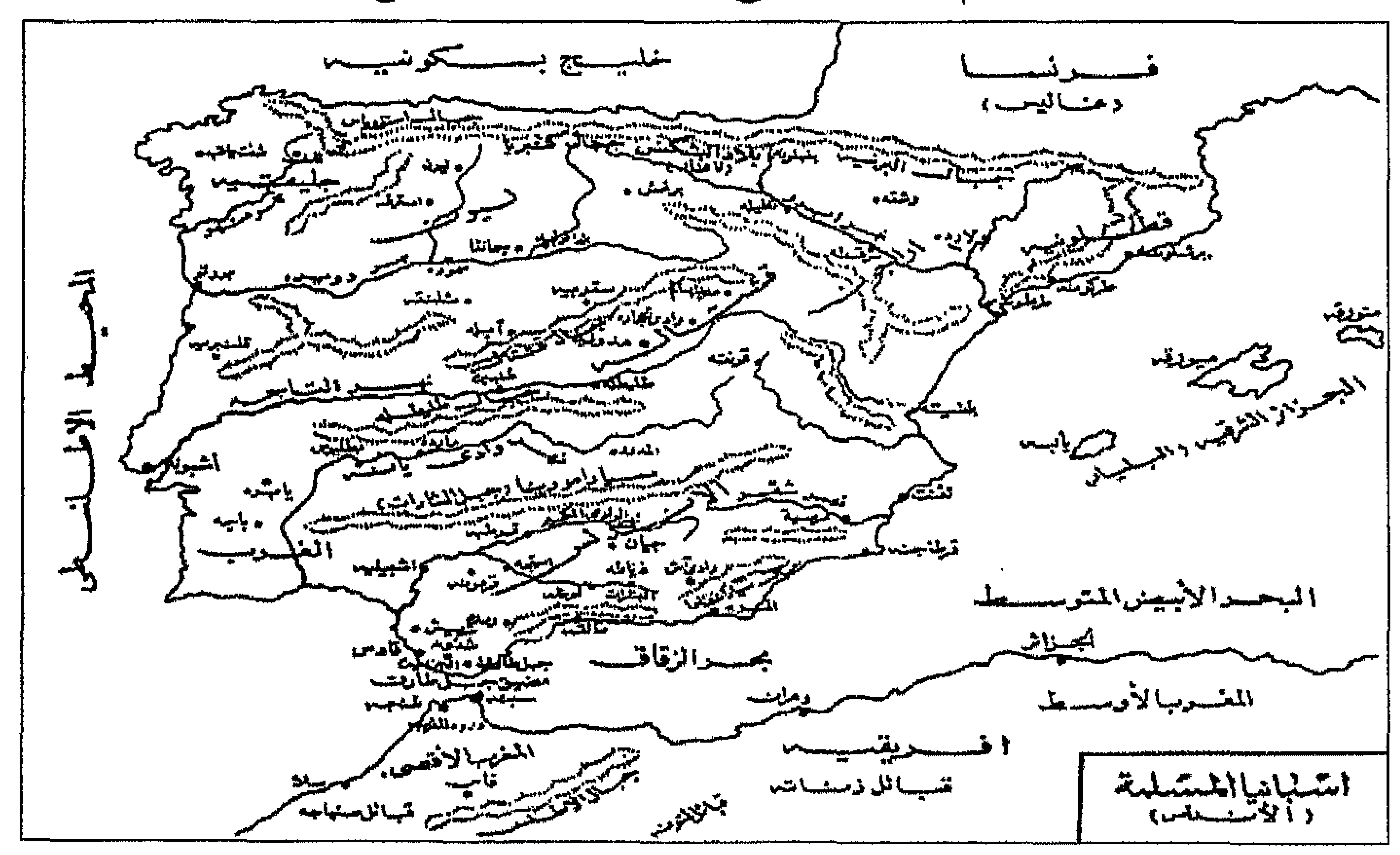
نقلًا عن : عبد العظيم رمضان، الصراع بين العرب وأوروبا، مرجع سابق، ص 27.



ملحق رقم (5)

حملات معاوية بن أبي سفيان البحرية في بدايات المرحلة الثانية ضد الدولة البيزنطية

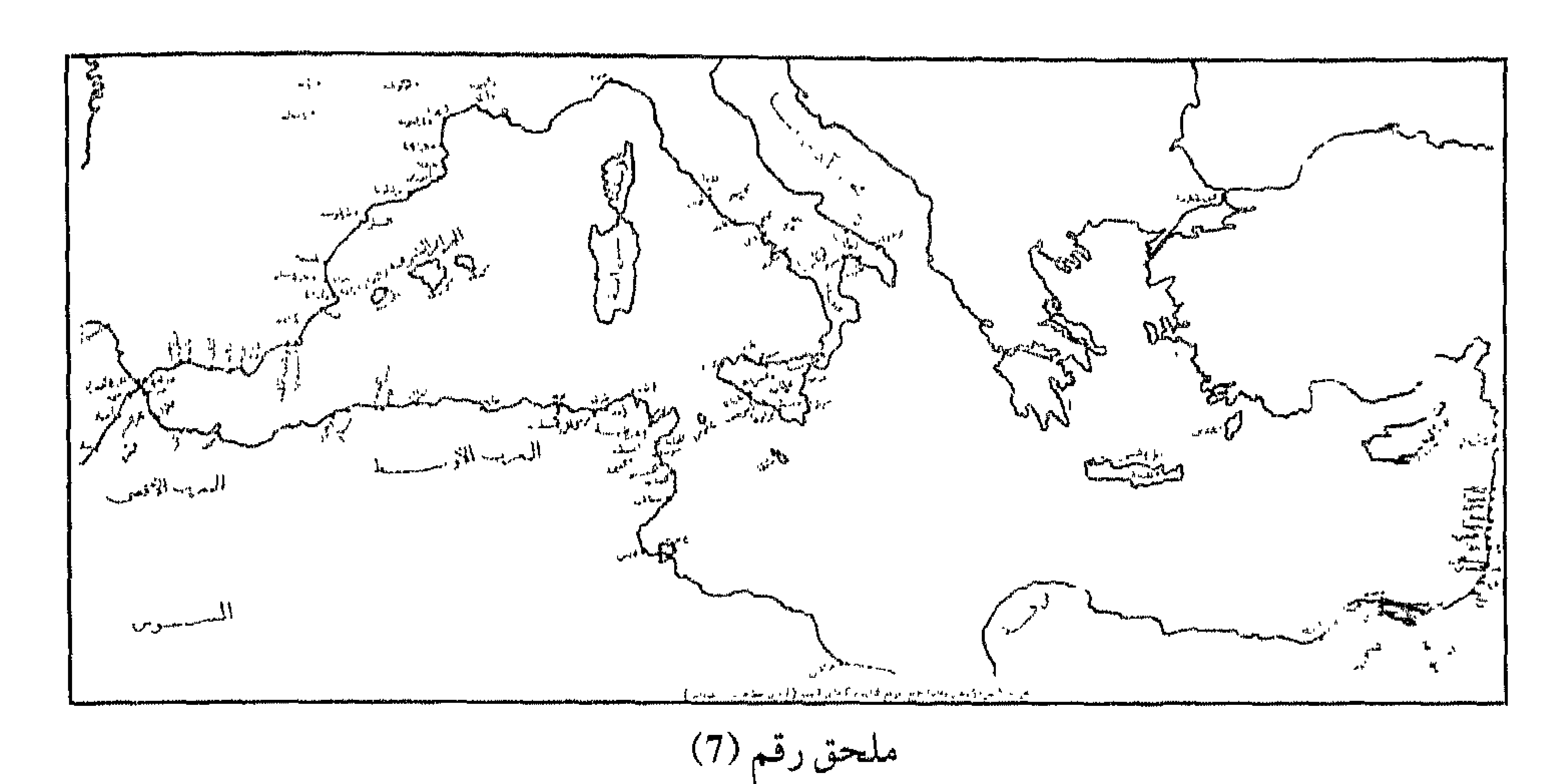
نقلًا عن : عبد العظيم رمضان، الصراع بين العرب وأوروبا، مرجع سابق، ص 96.



ملحق رقم (6)

إسبانيا تحت الحكم الإسلامي وحدود فرنسا التي تم دخول العرب إليها في فترة حكم الدولة الأموية.

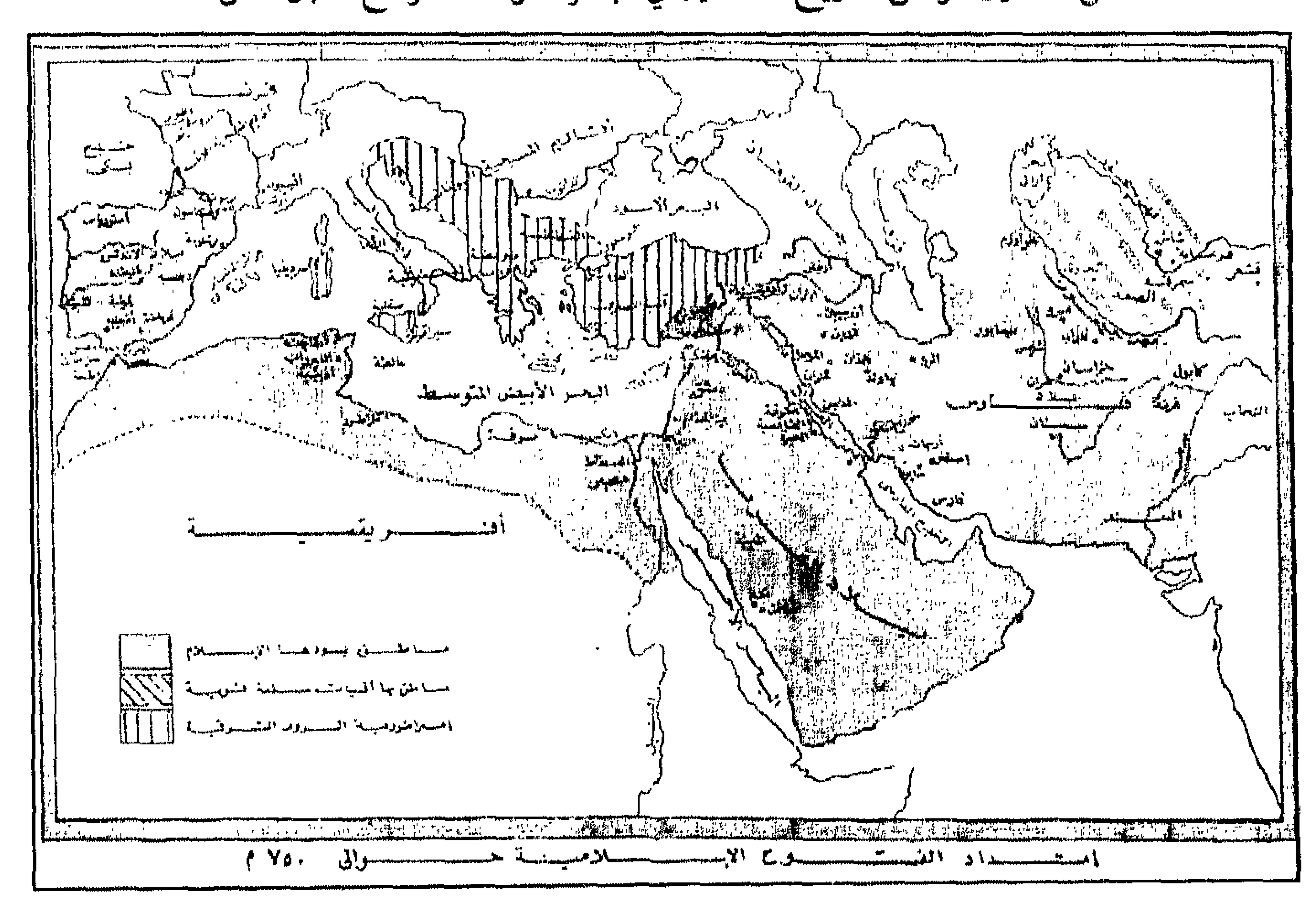
نقلًا عن : عبد العظيم رمضان، الصراع بين العرب وأوروبا، مرجع سابق، ص 123 .



ملحق رقم (7)

تحويل البحر الأبيض المتوسط إلى بحيرة إسلامية حيث لم يعد هذا البحر داخلاً في نظام العالم الروماني.

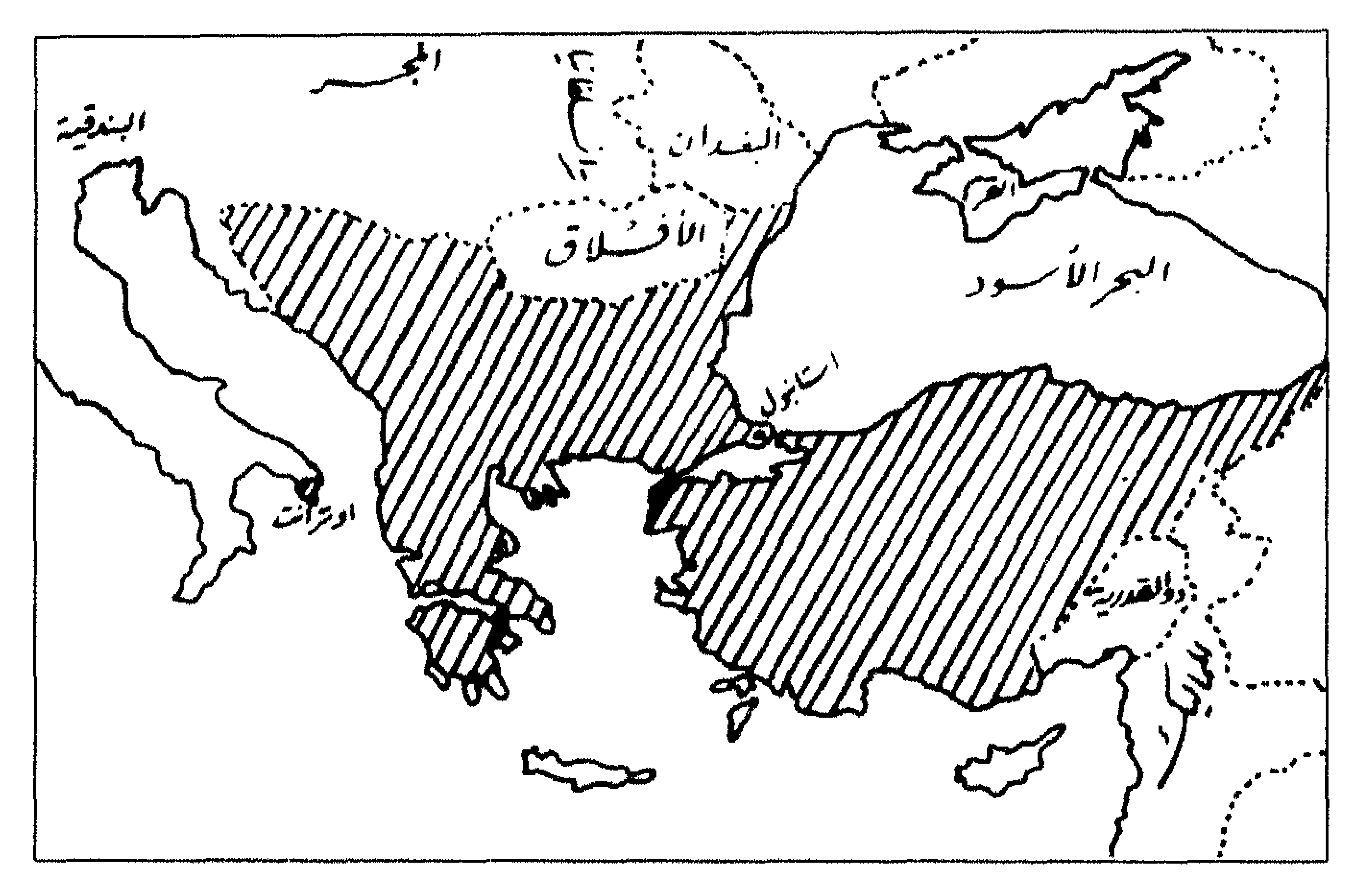
نقلًا عن: حسين مؤنس، تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، مرجع سابق، ص 130.



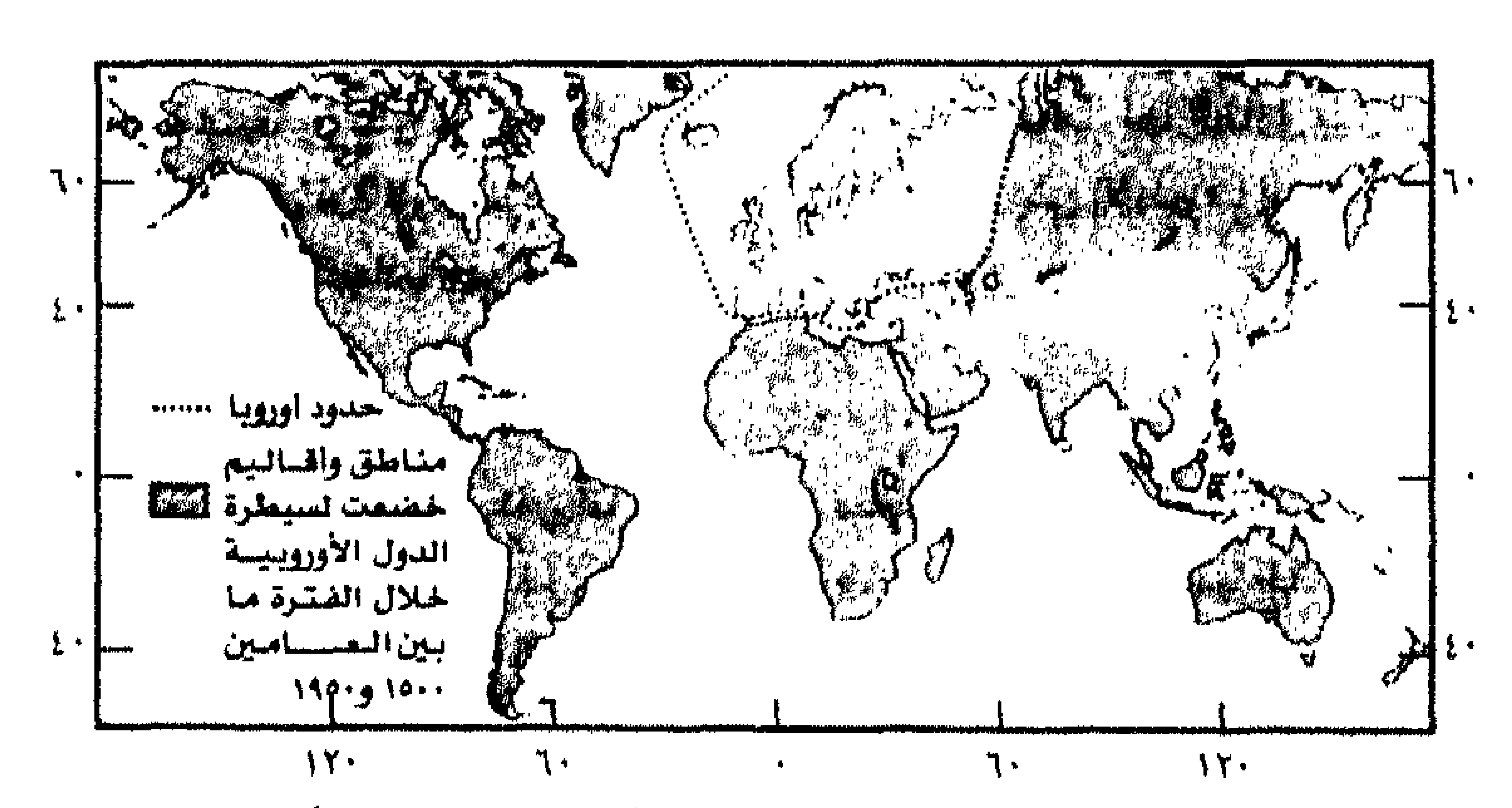
ملحق رقم (8)

امتدادات الفتوحات الإسلامية حوالي عام 750م

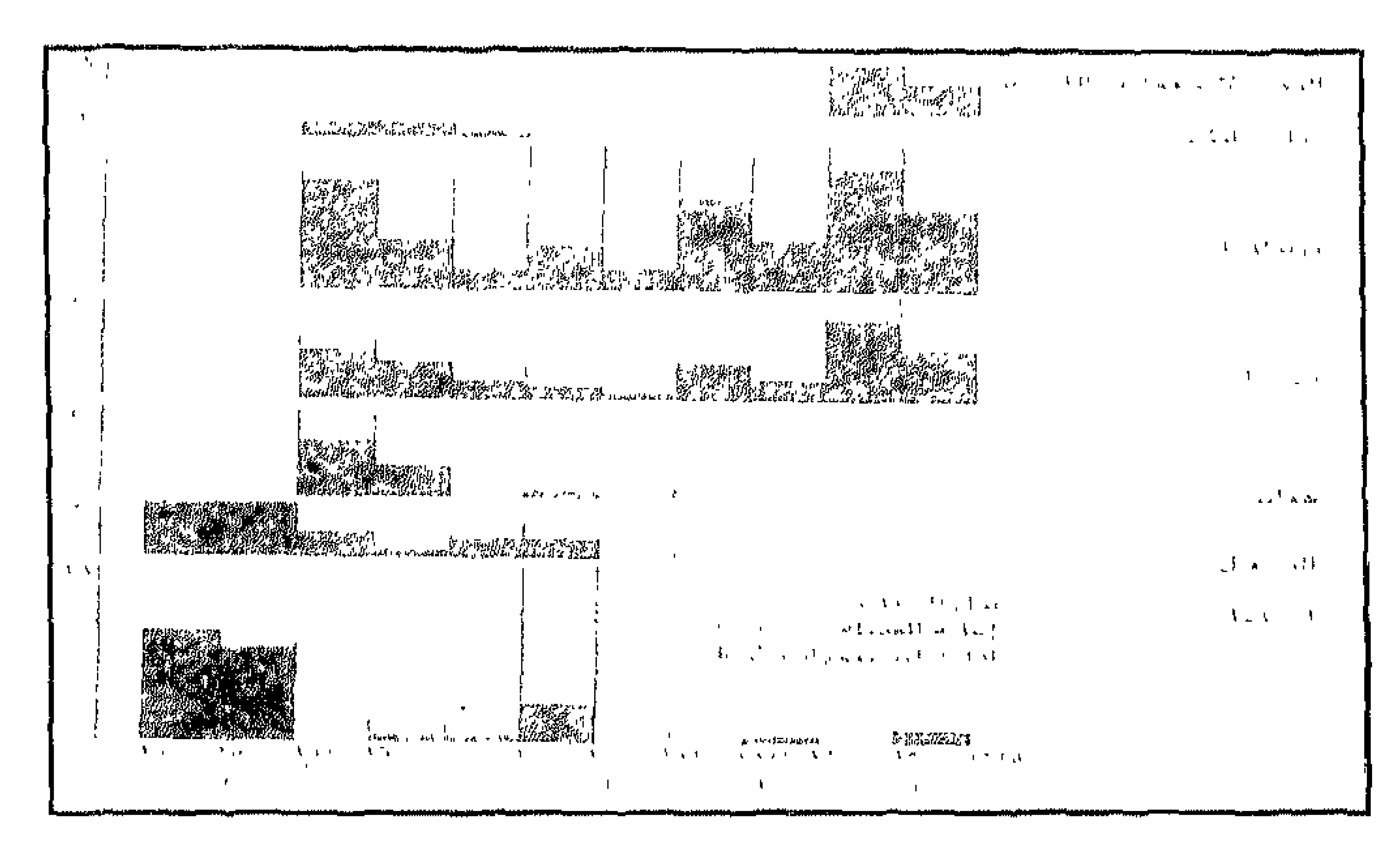
نقلًا عن : جوستاف. أ . فون، حضارة الإسلام، مرجع سابق، ص 49.



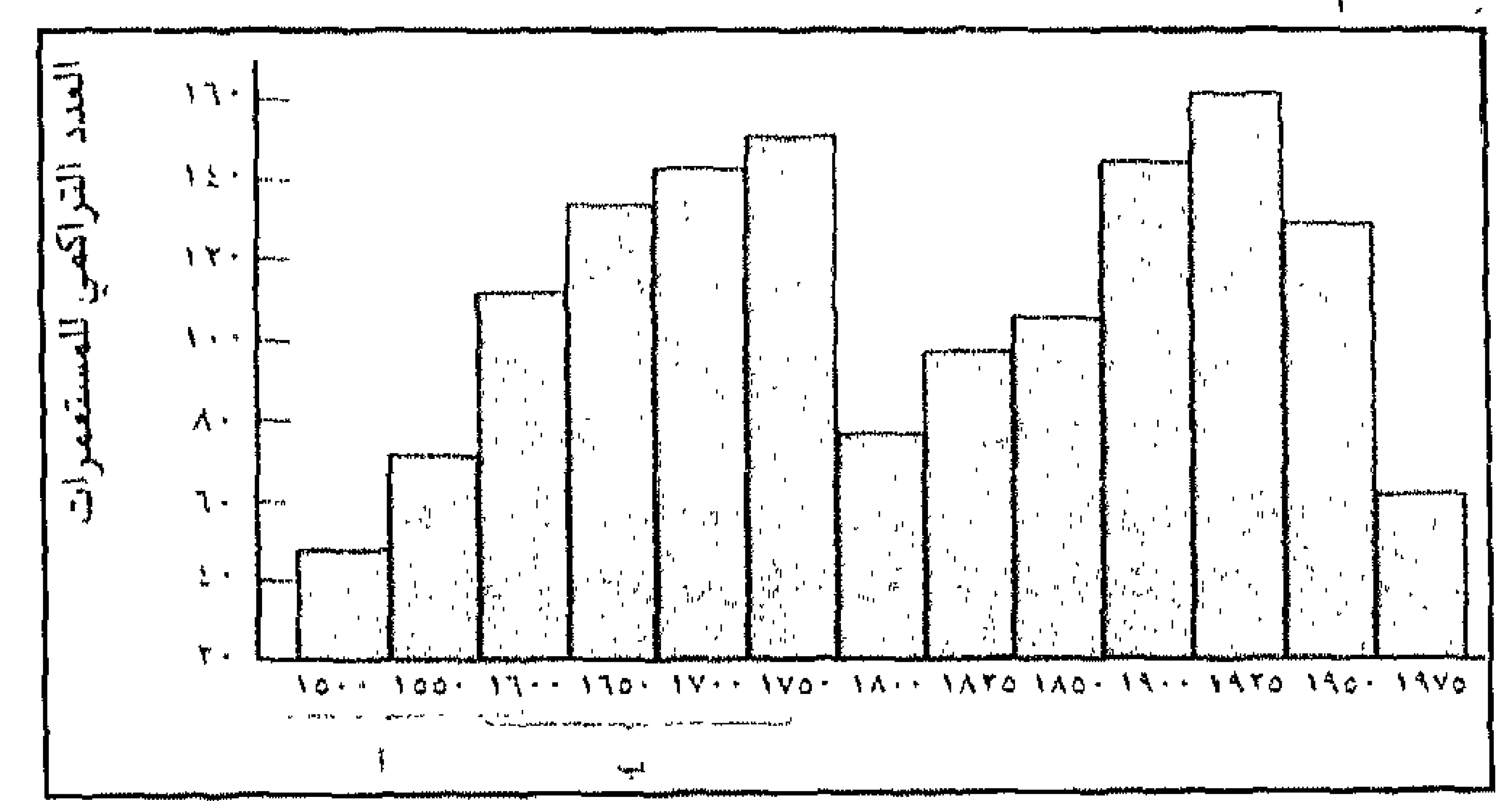
ملحق رقم (9) : الدولة العثمانية في أواخر أيام السلطان محمد الفاتح سنة 886هـ
نقلًا عن علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، ط1، دار اقرأ، القاهرة، 2005، ص 146.



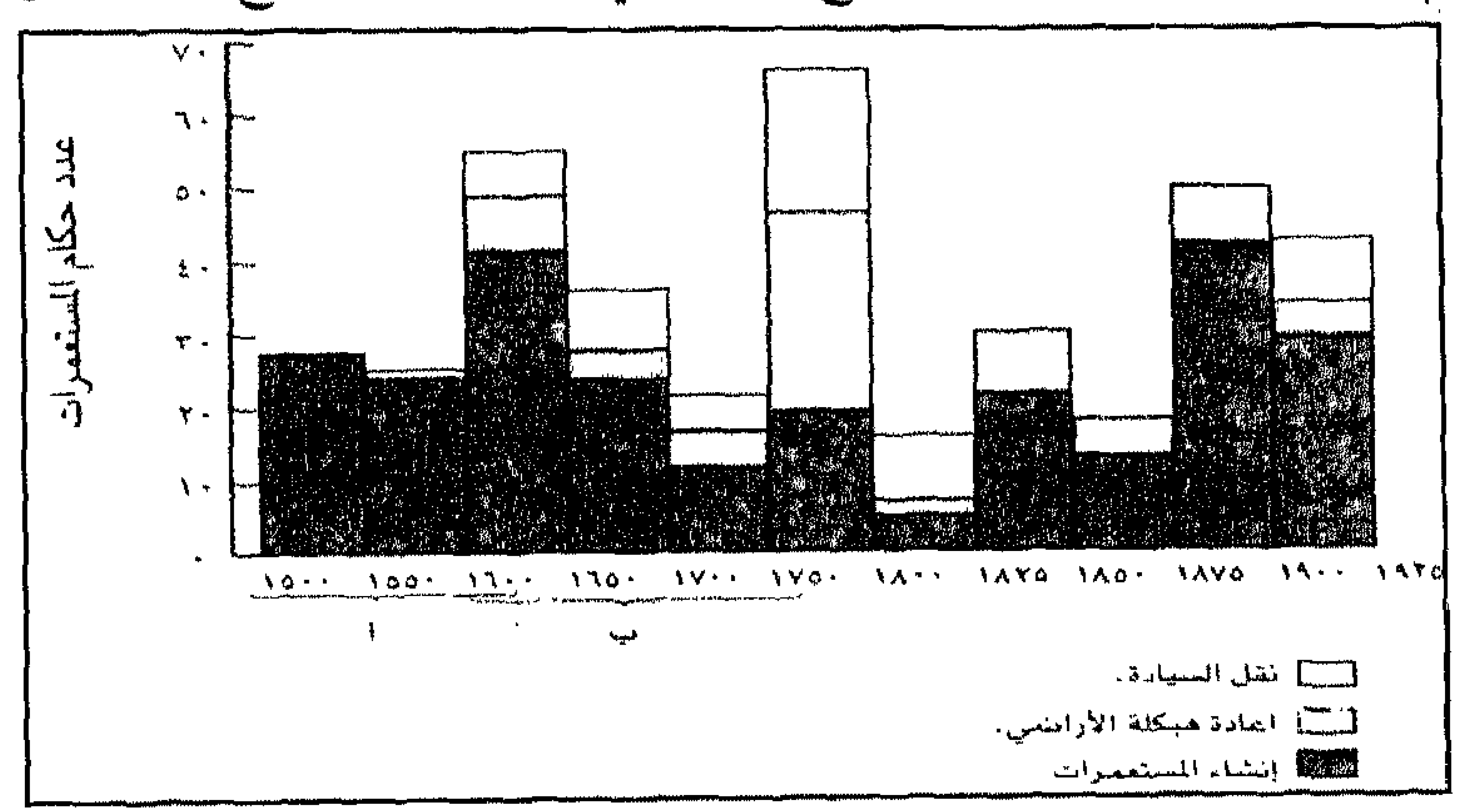
ملحق رقم (10) : النطاق الجغرافي للهيمنة الأوروبية على دول الأطراف جميعًا
نقلًا عن : كتاب الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، مرجع سابق، ص 189 .



ملحق رقم (11) : إقامة المستعمرات بواسطة الدول الإمبريالية 1500 – 1925م



ملحق رقم (12) : الموجتان الطويلتان للتوسع الاستعماري وانحسارهما، المرجع السابق، صن 203 .



ملحق رقم (13) : تأسيس المستعمرات (1500- 1925) المرجع السابق، ص 203 .

صدر من هذه السلسلة

العنوان	المؤلف
• نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة	د. عادل السكري
• من فجوات العدالة في التعليم	د. محسن خضر
• الشرعية والعقلانية في التربية (دراسات نقدية في الفكر والممارسة)	د. محمد عبد الخالق مدبولي
• مناهج البحث في التربية وعلم النفس (رؤية نقدية)	د. أحمد عطية أحمد
• الاتجاهات الحديثة في تربية طفل ما قبل المدرسة	د. شبل بدران
• التعليم العلمي والتكنولوجي في إسرائيل	د. صفا محمود عبد العال
• العولمة ورسالة الجامعة رؤية مستقبلية	د. لمياء محمد أحمد السيد
• نظم رياض الأطفال في الدول العربية والأجنبية	د. شبل بدران
• نحو تطوير التعليم في الوطن العربي (بين الواقع والمستقبل)	د. حسن شحاتة
• قضايا تخطيط التعليم واقتصادياته بين العالمية والمحلية	د. محمود عباس عابدين
• تربية الحرية : الأخلاق ، الديمقراطية ، الشجاعة المدنية	باولو فريري ترجمة / د. أحمد عطية أحمد
• إعداد التلاميذ للقرن الحادي والعشرين	دونا أوتشيدا مارفين سيترون فلوريتا ماكينـزى ترجمة / د. محمد نبيل نوفل
• مداخل إلى تعليم المستقبل : في الوطن العربي	د. حسن شحاتة
• المعلمون بناة ثقافة : رسائل إلى الذين يتجاسرون على اتخاذ التدريس مهنة	باولو فريري ترجمة / د. حامد عمار
	د. عبد الراضي إبراهيم
	د. لمياء محمد أحمد
• التعليم الإلكتروني عبر شبكة الإنترنت	د. محمد محمد الهادي
• الحادي عشر من سبتمبر 2001 : وتداعياته التربوية والثقافية في الوطن العربي	د. حامد عمار
• قضايا تربوية في عصر العولمة : وما بعد الحداثة	د. سامي محمد نصار

- تربية العنصرية في المناهج الإسرائيلية — د. صفا محمود عبد العال
- تعليم التفكير الإبداعي لطفل الروضة — د. انشراح إبراهيم محمد
- إعداد المدارس ونظم التعليم : للقرن الحادي والعشرين — فرانك ويثرو ، هارفي لونج، جاري ماركس، ترجمة / د. محمد نبيل نوفل
- أزمة الجامعات العربية — د. يوسف سيد محمود
- تعليم الإناث في الدول العربية : الإنجازات والمعوقات وآفاق المستقبل — د. رفيقة سليم حمود
- مجتمعات التعلم والاعتماد الأكاديمي للمدارس — د. أمين محمد النبوي
- إطارات تعليم الكبار : رؤية مستقبلية — د. دينا حسن عبد الشافي
- التربية تجدد نفسها : تفكيك البنية — د. محمد عبد الخالق مدبولي
- التعليم من أجل الوعي الناقد — باولو فريري، ترجمة أ. د. حامد عمار
- التربية في عالم ما بعد الحداثة — ستوارت باركر، ترجمة د. سامي محمد نصار
- رؤى جديدة لتطوير التعليم الجامعي — أ.د. يوسف سيد محمود
- التربية المدنية : التعليم والمواطنة وحقوق الإنسان — د. شبل بدران
- التعليم دعوة للحوار في الوطن العربي — د. حسن شحاتة
- التربية في عالم ما بعد الحداثة — ستوارت باركر ، ترجمة / د. سامي محمد نصار
- الاعتماد الأكاديمي : وإدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي — د. أمين محمد النبوي
- تربية القلب : في مواجهة الليبرالية الجديدة — باولو فريري ، ترجمة / د. سامي محمد نصار
- مستقبل التعليم العربي : بين الكارثة والأمل — د. محسن خضر
- في التربية والتحول الديمقراطي — سعيد إسماعيل عمر
- التجديد التربوي في ضوء تحديات العصر — د. سعيد إبراهيم طعيمة
- تفاعلنا الراشد مع الغرب: حضاريًا وتربويًا — خالد محمد عثمان

آفاق تربوية متجددة



تفاعلنا الراشد مع الغرب

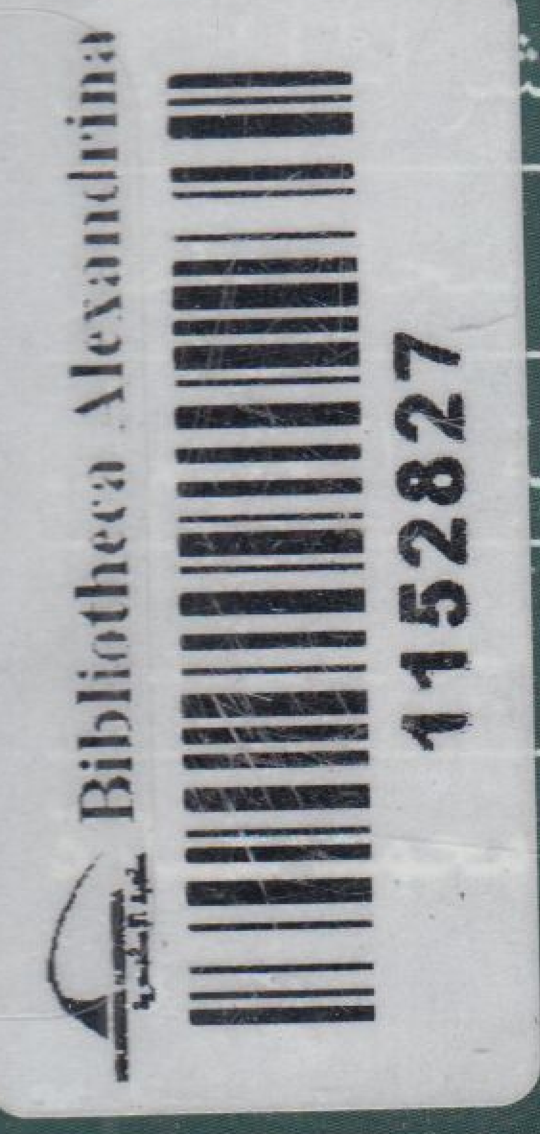
حضاريًّا وتربويًّا

يعرض هذا الكتاب المتميز عينة من الحقائق والوقائع التاريخية، التي صنعها الغرب الاستعماري بالشرق، انطلاقًا من "نزعة التمركز حول الذات"، والازدراء للآخرين، والتوسل بفلسفة القوة وأدواتها لجعل الفلسفة الدارونية تريح "ضمائر" الغزاة، عندما تصور لهم هذه الفلسفة أن إفناء الضعفاء إنما يمهد السبيل أمام التقدم والارتقاء!

لكن الغرب ليس كله هكذا .. والغربيون ليسوا سواء .. فهناك الإنسان الغربي، الذي ربما كان هو الآخر ضحية لنزعة التمركز حول الذات، والذي هو رصيد استراتيجي لقضايانا العادلة، والذي يجب التواصل معه والتفاعل مع ثقافته وعلومه، لمحاصرة الوجه الطالح لمؤسسات الهيمنة الغربية التي صنعت معنا هذا التاريخ!

بهذه الحقائق والوقائع التاريخية، نقدم لهذا الكتاب، الذي لا نغالي إذا قلنا إنه من أفضل ما كتب عن علاقة الغرب بالإسلام .. إنه إسهام متميز، يقدمه باحث متميز، في قضية شائكة .. لا تزال تش... الباحثين والقراء .. وذلك فضلاً عن امتياز هذا البحث ... "النخبة"، حاملاً إشكالية هذه القضية إلى ميدان التربي... الأمر الذي يشيع الوعي بحقائق هذه القضية المشكلة بين ...

د. محـ...



الدار المصرية اللبنانية



الرسم والتصميم: محمد حجي